من الشيعة
والمحشى
الامامية

هو المعين



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشارح السند هو الاخبار عن طريق المتن اه اي السند بيان حال طريق المتن
من كونه متواترا او احادا وطريق المتن هو نقل الناقلين له ولا يخفى انه
مخالف للاصطلاح المشهور في السند فان السند في الاطلاقات انما يطلق
على طريق المتن حيث يقال ان سنده ضعيف او قوي وغير ذلك فالصواب ما ذكره
الآمدي في الاحكام وغيره ان السند هو الاخبار عن المتن كذا افاده بعض الفضلاء
قال الشارح ورجاء يحق الهيئة الدال على كونه ضروريا اه لقائل ان يقول ان ما ذكره
تنبيه لا دليل والضروري لا قرينة عليه وكان مراده ان الضروري لا بد ان لا يحتاج الى
الاستدلال وهذا لا بد منه فلا يكون ضروريا وح فالجواب ما ذكره الشارح من ان المحتاج الى
الاستدلال هو العلم بكونه ضروريا وما ادعى ضرورته هو معرفة الخبر واين احدهما عن
الآخر قال الشارح وانه يقبل الاستدلال عليه لا يقال لا وجه للاستدلال على كون علم
ضروريا او نظريا فان الضروري ما حصل بلا كسب والنظري ما حصل به فكل علم يجب
ان ينظر فان كان حصوله بكسب فهو نظري والا فضروري ولا حاجة الى الاستدلال فيه
اصلا لانا نقول اذا كان في ابتداء الحصول فالامر كما ذكرت واما بعد تطاول
المدة وكثرة العلوم واختلاطها فكثيرا ما يشتبه على النفس ويلتبس عليه انه هل حصل
بلا كسب او به فاحتاجت الى الاستدلال وهو ظ قال الشارح فانه يمنع ان يكون
حاصلا اه وايضا انه معنى تصوري لا معنى للاستدلال عليه اه بخلاف كونه ضروريا فانه استدلالي
انما هو عليه فافهم قوله لكن حصولها بصورتها الذي هو المتنازع فيه كون ذلك هو
المتنازع فيه محل تامل اذ لعل مراد القائل انه لا يجب لحصول العلم الحضوري به ضرورة فلا

فايدة



فايدة في التحديد الا ان يقال ان العلم الحضوري ليس الا حضور الماهية مجملة ولا
يستلزم تعقل اجزائها وتفاصيلها والغرض من التعريف ذلك فتامل قوله فمن
قال انه ضروري ينبغي ان يريد هذا المعنى وح فيرد عليه ان هذا لا يلزم مما ذكره اذ
كون الجزء الخاص حاصلا بالفعل لا يستلزم الا بداهة كنهها الاجمالي كما في النفس فاذا ضم
اليه ان الجزء المطلق لا يكون تمام ماهية هذا الجزء وذلك الجزء يلزم بداهة كنهها الاجمالي
ايضا لا بداهة الكنه التفصيلي الذي هو المط على ما قرره قوله في آخر الحاشية فتامل
وفي بعض النسخ بزيادة لفظ فيه ولعل وجهه ان التفرقة بين العلم الحصولي وغيره
تحكم بل اذا علم الشيء تفصيلا لا بد ان يصدق ثبوت اجزائه له البتة سواء كان
علما حصوليا او حضوريا وان علم اجمالا فلا يلزم ذلك في الصورتين فالتفرقة
بينهما تحكم قوله فيبنى على ان العلم بحصولها غير تصورها فمراد الشارح من كون الحصول
ضروريا ان العلم بالحصول ضروري وان كان هو غير تصور النسبة فلا يلزم كون
تصورها ضروريا على ما ادعاه المستدل قوله فالقول ليس بناء الدليل على عدم
الفرق اه واذا لم يكن بناء الدليل على ذلك فالتعرض في الجواب لذلك الفرق
ما وجه له قوله بل بناؤه على ما قررنا على عدم الفرق واما على ما قرره شارح الشرح
على ما نقله المحشي فبناؤه على ان التمييز بين النسبة وغيرها ضرورة يستلزم ان يكون
متصورة بالضرورة والجواب في ان ذلك انما يستلزم ضرورة تصورها بوجه ما لا بكنه
الحقيقة على ما هو المدعى ولا وجه فيه لدعوى كون الضروري هو العلم بحصولها وانه
غير تصورها وهو ظ قوله ولا يخفى ان هذا غير ملايم لعبارة الدليل والجواب
يعني انه لا بعد في حمل الدليل على ما ذكره شارح الشرح لكن عبارة الجواب تابي عما ذكره

كما لا يخفى ثم لا يخفى على ان وجه بين كلام المستدل ليكون كلا الجوابين متوجها في مقابله
اذ لا شك في ابتنائه والدليل على ان التميز بين النسبة وبين غيرها يستلزم تصورها بالكنه
فيرد عليه ان التميز المذكور لا يستلزم تصورها بالكنه بل يجوز ان يكون متصورة
بالوجه او لا يكون متصورة اصلا بل حاصلة بنفسها فكلا الجوابين متوجه في
مقابل الدليل على اي وجه حمل زعم المستدل فتدبر **قوله** فظاهر انه لا يصح ما تقدم
في الدليل الاول لا يخفى ان الجواب عن الدليل الاول ايضا على ما قرره شارح الشرح
مما لا حق له الجواب اذ حمل كلام المستدل على ان الضروري هو تصور النسبة التي هي
الجزء وحمل الجواب على نفي ذلك بل الضروري هو التصديق بحصولها ولو قيل باستلزام
التصديق التصور المذكور فيجاب بانه لا يستلزم تصورها بالكنه بل بالوجه ولا يخفى ان
هذا يلائم ما ذكره في جواب الدليل الثاني اذ فيه ايضا حمل كلام المستدل على انه زعم
ان التميز المذكور انما هو بتصور النسبة واجاب بانه ليس كذلك بل هو عبارة عن التصديق
بمغايرتها لغيرها وهو لا يستلزم الا تصورها بوجه ما لا بالكنه فالجوابان متلائمان
نعم يرد عليه ان ما ذكره في تقرير الجواب الاول سخيف جدا اذ صريح شان الضروري
هو التصديق بحصولها حاصلا وجه له اذ ظاهر انه ليس مرادا لكلام المستدل على الخلط بينه وبين
تصور النسبة بل فالحق ان مبناه على الخلط بين حصول النسبة في نفسها وبين تصورها
فكان ينبغي ان يتعرض في الجواب لهذا وايضا على ما قرره لا حاجة الى منع كون
الضروري هو تصور النسبة اذ يمكن تسليمه والقول بان الضروري هو التصور بالوجه
لا بالكنه واما ما ذكره المحشي في تقرير الدليل الاول وجوابه فهو متين لا غبار عليه
كما لا يخفى وقد اعترف به بعض شارح الشرح لم ار في نسخة الشرح اعتراضه به نعم ذكر





اي قول الامام وقد تقدم منه

اولا ان حاصل كلام الشارح اثبات التغاير بين حصول الخبر وتصوره وان الضروري
هو الحصول دون التصور والمتنازع هو التصور دون الحصول لكن ذكر بعده ان
المقصود ان العلم بهذه النسبة غير تصورها والا فلا خفاء في ان نفس النسبة اي الثبوت
غير التصور فصار الحاصل ان الضروري هو العلم بحصول النسبة لا تصورها وقد ذكر
في توجيه الجواب الثاني ايضا مثل ذلك حيث قال ان المحقق جعله اي قول الامام ناظرا
الى ما ذكر من ان العلوم ضرورة حصول النسبة لا تصورها وكل احد يميز بين حصول النسبة
الخبرية وحصول النسبة الطلبية وهو غير تصورها فيكون اللازم ان حصولها ضروري
والمتنازع تصورها وانت خبير بان المتصف حقيقة بالضرورة والاكتساب هو
العلم لا الحصول العيني فبنى على ان العلم بحصولها غير تصورها انتهى وقوله العلوم
ضرورة حصول النسبة لا تصورها كما ترى والظاهر تبديل العلوم ضرورة بالضروري
ثم ما ذكره من حاصل الجواب الثاني هنا من ان التميز بين الحصولين وحصول
غير التصور فيكون اللازم ان حصولها ضروري والمتنازع تصورها لا يلائم ما
ذكره اولا في توجيه الدليل والجواب على ما نقله المحشي فان بناء الدليل على ما قرره
على ان التميز بين النسبة وغيرها ضرورة يستلزم تصورها ضرورة وبناء الجواب على
ان اللازم تصورها بوجه ما ضرورة لا بكنه الحقيقة على ما هو المدعى واما ان التميز
بين الحصولين فيكون اللازم بداهة الحصول فهو كلام آخر ومع ذلك ففيه ما فيه
على ما لا يخفى وقوله وانت خبير الخ هو الذي نقله المحشي سابقا واورد عليه ما اورد
فتذكر **قوله** الشارح وهو ان المميز حصول النسبة لا تصورها الخ لا يخفى ان هذا الظاهر
لا ينطبق على ما ذكره المحشي في توجيهه فكانه حمله على ان التميز هو النسبة الحاصلة بنفسها

هو المعين

لا المتصورة فانه يمكن تطبيقه على ما ذكره فتامل **قوله** او توهم اعتبار الاحتمال في هذا التعريف فيه انه لو اعتبر الاحتمال فلا حاجة الى البناء على كون الواو لمطلق الجمعية دون المقارنة اذ على تقدير الحمل على المقارنة ايضا يصح التعريف اذ احتمال الصدق يقارن احتمال الكذب حال الكلام على ان هذا اي تصحيح التعريف بدفع الاعتراض الاول ثم انما هو من عدم الفرق بين صدق القضية وتحققها حتى يصح ما ذكره شارح الشرح او توهم اعتبار الاحتمال في هذا التعريف فيندفع الاعتراض على كلا المحتمل لفظ الواو بعيد جدا و قوله على ما يفهم من الشرح كانه اشارة الى قول الشارح او اكتفى بالاحتمال حيث اشار الى احتمال التعريف له وانه يندفع الاعتراض الاول فتامل **قوله** ففيه اشارة اي مخالفة لكلام المصنف حيث لم يجعل ذلك من تتمة الاعتراض الاول كما فعله المصنف بل جعله اعتراضا على حدة اشارة الى ان الاعتراض الاول ليس بوارد لامكان دفعه بما ذكره من ان الواو لمطلق الجمعية بخلاف هذا الاعتراض فينبغي ان يجعل هذا اعتراضا على حدة لا من تتمة الاول وانت خبير بانه لو قيل ان غرض الشارح من المخالفة هو الاشارة الى ان الاعتراض الاول يمكن دفعه بالحمل على الاحتمال كما اشار اليه الشارح لكان له ايراد عليه ما ذكره المحشي وهو ظ **قوله** حيث قال صدق او كذب ظاهره انه جعل مادة دفع الاشكال تبديل الواو باو وفيه ان عبارة الشارح صريح في ان مداره دفعه على حمل الدخول على الدخول اللغوي ثم حمل الواو على او ايضا بدفع ذلك وعلى هذا لا يوجب التخصيص بجعله مناط الدفع بل لو لم يخصص بالاول لينبغي ان يجعل كل منهما مناط الدفع فتدبر **قوله** ليس المراد ان الواو بمعنى او بل المراد انه ايما قبل لم يخط لغة اي يجوز بحسب اللغة كل منهما فرجع الى معنى الواو

٤

ثم لا يخفى ان جعل الواو بمعنى او يدفع الاعتراض الثاني ايضا كما اشار اليه في الحاشية الا انه نقل عن شارح الشرح اذ كلام الله تعالى يدخله الصدق فلا وجه للتخصيص بالاول نعم لو حمل على معنى انه يدخله احدهما بان يحتمل دخول هذا بدلا عن ذاك وذاك بدلا عن هذا فيندفع به الاعتراض الاول فقط لكن الحمل عليه بعيد فلا وجه للحمل عليه حتى يبقى الاعتراض الثاني وكان نظر المحشي الى ان في عبارة الشرح التصريح باندفاع الاعتراض الثاني بما ذكره من صريح الدخول لغة فلو حمل الواو على او لكان لدفع الاعتراض الاول فتامل وبعد ما كتبت هذه الحواشي راجعت شرح الشرح فوجدت بعبارة اشارة الى ان الاعتراض الاول ليس بوارد و العبارة هكذا ان الواو لا يفيد سوى احتمال الخبر الصدق والكذب ودخول كل منهما فيه على ما سبق في بحث الواو ولهذا سكت عن ذلك واورد جواب النقض عن الاخبار التي يتيقن فيها الصدق والكذب واما تقريره بانه لو قيل صدق او كذب لم يخط فليس معناه ان الواو والو معا بمعنى او الفاصلة ليندفع الاعتراضان والا لما احتيج الى اعتبار اللغة اذ لا مخرج عنها بحسب العقل ايضا بل معناه التعميم وافاده انه لا يخطئ القائل سواء قال صدق الخبر او قال كذب الخبر وفي هذا تنبيه على ان الواو ليست للمعية والا لكان المناسب صدق وكذب معا انتهى وانت خبير بان قوله لان الواو لا يفيد سوى احتمال الخبر الصدق والكذب يوهم انه اذا حمل الواو على الجمعية المطلقة انما يفيد احتمال الخبر للصدق والكذب ولا يخفى انه على هذا يندفع عنه ما اورده المحشي سابقا بقوله اقول فيه بحث اذ كل خبر الخ وكذا قوله اقول قد عرفت ان الاعتراض الاول ايضا وارد مطلقا لكن

وعلى ما ذكر يكفيه المراد بقوله ودخول كل منهما فيه الدخول على سبيل الاحتمال الخ

فيه انه اذا حمل الواو على الجمعية المطلقة يلزم اتصاف الخبر بالصدق والكذب
جميعا ولو في زمانين كما اشار اليه سوق كلامه سابق بقوله مجتمعين او
متفرقين ولا يكفي احتمال الخبر لهما نعم الحمل على الاحتمال محتمل يدفع به الاعتراض
الاول ولا حاجة معه الى حمل الواو على مطلق الجمعية بل لا ضرر على تقدير
الحمل على المعية ايضا كما عرفت فكان مراده باحتمال الخبر لهما اتصافه بهما مطلقا
فيكون قوله دخول كل منهما تفسيرا له ولو حمل على ما يعم ان تصاف بالفعل فيكون
قوله ودخول كل منهما فيه تنزيلا للتقييد في بقية اي يفيد احتمال الخبر لهما او اتصاف
بهما ولو في زمانين وح فيطابق ظاهره ما نقل عنه سابقا ويرد عليه ما اورد
عليه هذا تم قوله واورد جواب القاضي عن الاخبار التي سيقين فيها الصدق
والكذب كان المراد به الاستشهاد بانه انما تعرض في تقرير الجواب لمكمل الاخبار
فقط ولم يتعرض لدفع الايراد الاول اصلا وهذا لا ينافي ان يكون ما ذكر يصلح
جوابا عنه ايضا فلا يتوجه ما ذكره المحشي بقوله وستعرف ان جوابا القاضي جواب
عنهما معا واما ما نقل المحشي سابقا بقوله حيث قال فيه صدق او كذب فليس في
كلامه على ما نقلنا فكانه نقل لحاصل ما ذكره شارح الشرح في آخر كلامه بقوله اي
هذا تنبيه على ان الواو ليست للمعية اه اي اورد جواب القاضي عن الثاني
بهذه العبارة فالسكوت عن الاول والتعرض للثاني شاهد وكون عبارة
القاضي بهذا العنوان شاهد آخر ومع هذا ايضا فيندفع عنه ما اورد ما في الحاشية المكتوبة
على هذه العبارة واما قوله ليندفع الاعتراضان فهو يحتمل ان يحمل الواو على معنى او
ليندفع كلا الاعتراضين على ما ذكرنا ويحتمل ان به يندفع الاعتراض الاول قد دفع

فيه



فيه الاعتراض الثاني صريحا فيندفع الاعتراضان فيطابق ما ذكره المحشي ثم قال
قوله هو اتفاقه لما سبق كانه اشارة الى ما ذكره في كتب العلم من تغيير المتعلق
وبالطرفين لظهور ان الصدق هو المطابقة للمتعلق كما سيذكره الشارح بعيد
هذا حيث قال او هو المطابق نفسه للمتعلق وخلافه وفيه تعسف ما لا يذكر
موضعا آخر يصلح للاشارة اليه قوله هو الطرفان وفيه تفصيل يطلب من
حواشي التجريد للمحقق الدواني قوله اذ ظاهر ان الصدق المذكور في تعريف الخبر
ليس بمعنى الصادق هذا غير ظاهر بل ظاهر ما نقله الشارح من القاضي ان المراد بهما
الصادق والكاذب حيث قال اي لو قيل فيه صدق او كذب لم يخط لغة الا
انه لما كان موجبا للتعريف يكفيه الاحتمال ولم حمل كلام القاضي على انه بيان
لحاصل المعنى سيما اذا كان الاحتمال المذكور في لفظ التعريف فاعرف قوله
فتامل فيه وجه التامل ان ما ذكر انما هو اذا كان الغرض تعريف مفهوم المشتق
كما اشار اليه واما اذا كان الغرض تعريف ما صدق عليه المشتق الذي علم بوجه ما
واريد ان يعلم بحقيقته او بوجه آخر فان اورد في التعريف مشتق آخر فلا يلزم
ان يكون تعريفا للمبدا لا الاشتقاق عينه الا الاشتقاق كما اذا سئل عن الانسان
الذي علم بوجه الضاحك واريد ان يعلم بوجه آخر وقيل في الضاحك في الجواب
ما لكاتب ليس تعريفا للضحك بالكتابة كيف ولا يحمل احدهما على الآخر وكون الغرض
فيما نحن فيه تعريف المفهوم مم فلعله من قبيل الثاني ولو سلم ان الغرض تعريف
المفهوم فنقول انما يلزم ذلك فيه اذا كان التعريف حديا واما في الرسم
فلا فان مفهومي المشتقين اذا كانا متساويين وان لم يصدق المبدا على المبدا

فلم لا يجوز تعريف احدهما بالآخر كالضاحك والمتعجب وتفصيل الكلام
فى هذا المقام يطلب من حواشى التجريد قال الشارح وهما المطابق
نفسيه لمتعلقه اى الصدق هو الكلام الذى يكون نفسيه اى النسبة
التى فى النفس مطابقا لمتعلق ذلك النفس اى للنسبة التى فى الواقع
بان يكونا ثبوتيتين او سلبيتين والكذب بخلافه بان يكون احدهما
ثبوتية والاخرى سلبية فقد جعل المتعلق ههنا عبارة عن النسبة
فى نفس الامر وفيما سبق عن الطرفين كذا فى شرح الشرح وانت خبير بانه
لا يجرى هنا ايضا من حمل المتعلق على الطرفين ولا فى كون المتعلق ههنا
بمعنى غير ما ذكر فى بحث العلم فافهم قال الشارح والمكان ذكره فى تعريفهما كما
ذكر فى المعنى اللغوى لا يغتفر اذ يمكن فى كل خاصة كما يقال الضاحك مثلا
هو الانسان الذى له الحالة المخصوصة ولا يلزم منه ان لا يصح تعريف الانسان
بالضاحك نعم لو توقف معرفته عليه فلم يصح التعريف به قال الشارح
الا ان يقصد الاهم اى القاضى ومتابعيه او القاضى والمعتزلة بناء على
توجيه القاضى قوله اى دخول معنييهما اللغويين لا يخفى ان الذى
ذكره القاضى هو ان يكون الدخول بحسب اللغة لا ان يكون الصدق والكذب
بالمعنى اللغوى الا ان الظاهر من العبارة قيدا بالصدق مثلا بحسب اللغة
ان يكون بمعناه اللغوى اذ لم يعهد وصفا بل اللغة تشى بالصدق بمعنى
آخر فبناء الكلام عليه لكن يمكن ان يتكلف ويقال المراد هو ان يكون
الاتصاف بحسب اللغة لا بالمعنى اللغوى بل بانه اذا عرف لم يعناه

اى فى بحث العلم ١٢

وقس



او وقس ذلك بمعناه اللغوى مع صدقه به ولعله لاشارة الى هذا قال الشارح
فتامل قوله سلبا وايجابا ثبت له او اعم منه واذا كان اخص منه فيصدق
جزئيا لا كليا قوله فان قيل فعلى هذا يكون العلم كان نقل هذا السؤال
والجواب فى هذا المقام باعتبار انه يظهر كون التكذيب عبارة عن الحكم
السلبى ظهورا تاما فافهم قوله من جهة اشتمالها على الاخبار يكون التعريف بنفسه
لا يخفى انه من هذه الجهة ايضا يكون التعريف دوريا بما فوق الواحد فالظاهر
ان يقال فراد دورا آخر قال الامام فى المحصول التصديق والتكذيب عبارة
عن الاخبار عن كون الخبر صادقا وكاذبا فقولنا الخبر ما يحتمل التصديق
والتكذيب جار مجرى ان يقال الخبر هو الذى يحتمل الاخبار عنه بانه صدق او
كذب فيكون هذا التعريف تعريفا للخبر بالخبر وبالصدق والكذب فالاول هو تعريف
الشئ بنفسه والثانى تعريف الشئ بما لا يعرف به وانت خبير بانه انما لزم تعريف
الشئ بنفسه والدور فى التعريف الذى هو جار مجراه لا فى اصل التعريف وهو
لا يخلو من وجه ويمكن ان يتكلف حمل الكلام ههنا ايضا عليه لكن يجب ان يكون
بناؤه على ان يكون الخبر هو عين الاخبار على ما ذكره شارح الشرح واما لو حمل
الاخبار على الاتيان بالخبر على ما ذكره المحشى فيكون من هذه الجهة ايضا دورا لا
تعريف الشئ بنفسه الا ان يوضع موضعه ايضا ما هو جار مجراه فتامل قوله اقول
الظاهر انه لا لزوم الدور كان فيه اشارة الى ما اشرنا اليه آنفا قوله الا ان
المنسوب اليه فى تلك النسبة هو الذات المبهمة فيكون دلالة عليها بنفسها لا مع
موضوعه قوله بل الدال هو المجموع فيه انه اذا كان الدال هو المجموع فيصدق

عليه انه يدل عليه مع موضوعه ضرورة انه اذا دل المجموع على شيء فيصدق على كل
منهما انه يدل عليه لكن لا بنفسه بل مع الآخر فتدبر **قوله** ثانيهما ما يجيء لا يخفى
ان قائما وكونه يعلم منه وقوع النسبة لكن لا بنفسه بل مع موضوعه فلا يراد
**قوله** ثانيهما ما يجيء اه فان قلت لا ترجيح لما ذكره في المعتمد على ما ذكره المص فانه على
ما ذكره المص يندفع النقض بنحو قائم ويتوجه باب قم وعلى ما ذكره في المعتمد
بالعكس فلا ترجيح لاحدهما على الآخر قلت الحمل على ما ذكره المعتمد اولى فان الاثر
في نحو قائم سهل فان المتبادر من الافادة ان يكون مستقلا فيها وما يكون
مفيدا الشيء مع شيء آخر لا يقال في العرف انه مفيد له والحاصل ان الجزء الذي
حمل المص قوله بنفسه عليه يمكن استفادته مع قطع النظر عنه بخلاف الجزء الذي
ذكره في المعتمد فالحمل عليه اولى فافهم **قوله** ما يتناول الانتظام من الحروف المقدرة
ليتناول نحو قِ امرا فانه كلام ثم لا يخفى انه بعد هذا التعميم بقي الايراد بنحو حرف
الاستفهام الا ان يلتزموا خروجه عن الكلام **قوله** وزاد بعضهم المتواضع عليها
قال في شرح الشرح المشهور ان الكلام عند ابي الحسين هو المنتظم من الحروف المسموعة
المتميزة واحترز بالمسموعة عن المكتوبة وبالمتميزة عن اصوات الطيور ولم يكن
المكتوبة حروفا حقيقة وكان اطلاق الكلام على المهمل بعيدا ترك المحقق قيد
المسموعة وزاد قيد المتواضع عليها احترازا عن المهملات انتهى وانت خبير
بانه لا بعد في اطلاق الكلام على المهملات بل ذكر نجم الائمة رضي الله عنه ان الكلام
موضوع لجنس ما يتكلم به سواء كان كلمة على حرف كواو العطف او على اكثر او
كان اكثر من كلمة وسواء كان مهملا او لا اما اطلاقه على المهمل فكقولك تكلم

وارادوا بالحروف ما فوق الواحد ... (حاشية)

فلان

٧

شرح الحروف السعدية ... (حاشية)

فلان الكلام لا يعتد به ثم قال اشتهر الكلام في الحقيقة لغة في المركب من حرفين
فصاعدا ولم يذكر اشتراط الوضع فيه فظهر بما ذكرنا انه لا اهمال فيما هو
المشهور وما زاده الشارح من الوضع ليس في موضعه ويمكن حمل المتواضع
عليها على ما يعم الوضع لغرض التركيب فيكون احترازا عن الحروف الغير
المتميزة وتغير التمييز ولكنه بعيد جدا فتدبر **قوله** اي يكون تلك الحروف
اي المجموع منها لا كل واحد منها **قوله** وذلك اشارة منه الى ان كل جزء اه قال في
شرح الشرح قد ذكر عبد القاهر وغيره ان لا دلالة للخبر على وقوع النسبة وانما
يدل على حكم المخبر بالوقوع واستدلوا على ذلك بوجوه كثيرة فتوهم منه بعضهم ان
مدلول اللفظ ومفهومه هو حكم المخبر بوقوع النسبة لا نفس الوقوع بل الوقوع
والا وقوع بالنظر الى اللفظ على السواء وهذا غلط وانما مدلول اللفظ
وقوع النسبة والاخبار اعلام به لكنه عدم الوقوع احتمال عقلي بناء على ان مفهوم
اللفظ وما يحصل منه في العقل لا يلزم ان يكون ثابتا في نفس الامر وقد حقق
ذلك في شرح التلخيص في شرح التلخيص بعد ما نقل هذا القول ودلائله واجاب
عنها قال فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى الواقع قطعا بحيث لا يحتمل
عدم الثبوت الا فالمكابر دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان
قطعا اذ لا يعرض للمكابر ان فهم المعنى منه ولا يشك انه اذا سمعت خرج زيد تفهم
منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي والمعنى ايضا اذا قيل من اين تعلم هذا
ان تقول هذا سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت
او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا محققا دائما فلم يصح قولهم من مفهوم

زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره
بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق
واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريد ان الكذب
مدلول للفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اي لا يمتنع عقلا
ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا انتهى وذكر السيد السند في شرح المفتاح ان مذهب
جمهور المحققين انه لا شك ان الجملة الخبرية كزيد قائم او ليس بقائم مثلا مشتملة
على حكم ايجابي او سلبي يعبر عنه بالنسبة التامة الذهنية فهذه النسبة الذهنية ان
طابقت النسبة التي بين زيد والقيام بحسب نفس الامر في الكيفية بان يكونا
ثبوتيتين او سلبيتين معا كان الخبر صادقا وان لم يطابقها بان اختلفا
في الثبوت والسلب كان الخبر كاذبا وتحقيقه ان الجملة الخبرية تدل على النسبة التامة
ذهنية مشعرة بحصول نسبة اخرى في الواقع موافقة للاولى في الكيفية وهي
النسبة الاخرى مدلول الخبر بتوسط الاولى وهي المقصودة بالافادة كما مر فان كانت
هذه النسبة الاخرى المشعرة بها حاصلة كان الخبر صادقا وان كان كاذبا ومن
ثم قيل ان صدق الخبر هو ثبوت مدلوله معه وكذبه تخلفه عنه ولا اشكال في ذلك
ولا ان دلالة الجمل الخبرية على النسبة الذهنية وضعية لا عقلية ودلالة الذهنية على حصول
النسبة الاخرى بطريق الاشعار دون استلزام عقلي فجاز ان تتخلف نسبة الجمل الخبرية
مدلولها بلا واسطة فضلا عن مدلولها بواسطة وهذا معنى ما قيل من ان مدلول الخبر
هو الصدق واما الكذب فاحتمال عقلي انتهى ولا يخفى انه على ما ذكره ليس يندفع ما ذكره
شارح التلخيص من انه لو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لم يكن بين

مفهوم



مفهوم زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامكان اجتماعهما وذلك لان
معنى التناقض ليس الا امتناع الاجتماع في الصدق والكذب وقد تحقق
ان صدق القضية وكذبها باعتبار تحقق النسبة المشعر بها وعدم تحققها
لا باعتبار تحقق النسبة المدلولة بلا واسطة وظاهر انه يمتنع صدق زيد قائم
وزيد ليس بقائم جميعا وكذا كذبهما لكن لا يخفى ان الظاهر ان مدلول الخبر
هو الوقوع او اللاوقوع لا الايقاع والانتزاع وصدق الخبر باعتبار مطابقته
للواقع بمعنى ان الوقوع الذي يدل عليه الكلام ان كان في نفس الامر فهو
صادق والا فكاذب فالظاهر ان الصدق والكذب كليهما خارج عن مدلول
اللفظ لا الكذب فقط واما الصدق فلانه عبارة عن مطابقة مدلول الخبر
للواقع بالمعنى الذي ذكرنا فلا معنى لكون هذه المطابقة ايضا مدلوله وان
ما قيل ان الصدق هو مدلول الخبر لا يستقيم الا بتجوز وتفصيل الكلام مما لا
يسعه المقام **قوله** فيخرج نحو قم اي اذا استعمل في المعنى الانشائي باعتبار
استلزامه لا طلب منك القيام واما اذا استعمل فيه فيدخل كسائر المجازات
**قوله** على ان النفس لا اول وعلى هذا فكانه ينطبق ما ذكره الشارح على ما نقل
عن السيد الشريف لا ما ذكره شارح الشرح كما يظهر بادنى تامل **قوله**
هو الحكم بمعنى الايقاع فيكون كلامه منطبقا على ما نقل عن السيد الشريف
كما ذكرنا في سابقه **قال** الشارح الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية قال بعض الفضلاء
لو اريد بالحكم الايقاع والانتزاع كما هو الظاهر من لفظ الحكم لا شك انه لا حاجة
الى تقييد النسبة الخارجية فان غير الخبر ليس فيه حكم لوقوع نسبة اصلا لا ذهنية خلقية

ولا خارجية فان الانشاء يلزمه وقوع نسبة خارجية كنسبة طلب القيام
الى الطالب لكنه يدل عليه الانشاء لا له الالتزامية ولا يحكم فيه بوقوع هذه
النسبة فتامل النهي والامر فيه بين كما لا يخفى **قوله** قال الشيخ في الشفاء هذا
يصلح ان يسمى هذه الكلمات النسبتين فان الظاهر ان مراده بجنبه القريب هو غير الخبر
فيدل على تسمية غير الخبر مطلقا بالتنبيه فيندفع الاول وكذا يدل على
اطلاق الانشاء على ضرب خاص لا يدل على الطلب فيحمل مراد الشارح اينما هو
ذلك لان الانشاء مخصوص في اصطلاحهم بهذا القسم ولا يطلق على البعض الا عم
فيندفع الثاني اينما لكن الاظهر نقل هذا الكلام من الشفاء وفيه بانهم جنسه
القريب هو الانشاء بدون لفظ التنبيه وح لا يدل على التسمية الاولى ولعل
لهذا قال بعد نقله والى هذا اشار بقوله ويخصون التنبيه والانشاء بالاخير منها
وفيما عندنا من نسخة الشفاء ليس هذه العبارة في الموضع اللايق به وهو
الفصل الذي ذكره في القول وتميز الخبر منه عما ليس بخبر ولعلها في موضع
آخر والتصفح التام يتوقف على فضل وقت ليس لنا فان كان لك ذلك فعليك
بالمراجعة حتى يظهر لك الحال **قوله** الشارح وايضا فانا نقطع بالفرق كان حاصله
انا نقطع بان لهذه الصيغ معنيين احدهما خبري والاخر انشائي ولذلك
لو قيل للرجعية طلقتك يسئل فان اراد الخبر لم يقع طلاق آخر وان
اراد الانشاء وقع وظاهر ان معناه الانشائي ليس الا صيغ قصد بها حدوث
الحكم كالبيع والطلاق مثلا واما على ما ذهبتم اليه من انه حين اراده حدوث
الحكم اليه يكون خبرا فلا يكون لها معنى انشائي مع انا قطعنا بوجود ها





والفرق بينهما وبين معناها الاخباري ولا يخفى سخافته فان المقطوع به ليس
الا تحقق معنيين لها احدهما الاخبار عن بيع سابق مثلا والثاني حين اراده
حدوث البيع وما ذكره من انه لا يشهد بازيد من ذلك فان المسلم ليس الا
انه يسئل فان اراد الاخبار عن طلاق سابق لم يقع طلاق آخر وان اراد
حدوث الطلاق وقع واما ان هذا الانشائي خال البيع في محل النزاع ودعوى
الا مصادرة ظاهرة فتامل **قوله** لزم تحصيل الحاصل اخبارا عما يكون في الذهن فبعت
مثلا اخبار عن حدوث البيع في الذهن وح فيكون له خارج فلا يصدق عليه
حد الانشاء ويحتمل بحسب مفهوم الصدق والكذب غاية ما يكون ضرا يعلم
صدقه بالضرورة وهذا اذا كان عالما بمدلول اللفظ لظهور انه اذا تكلم
بهذا اللفظ يحصل معناه في ذهنه البتة فيحصل البيع في ذهنه لا محالة فالاخبار
عن صورته في ذهنه مطابق للواقع بالضرورة كما اذا اخبر ان في ذهنه صورة
زيد مثلا فان هذا الاخبار ممتنع بدون حدوث صورة زيد في ذهنه فيكون
مطابقا للواقع ضرورة وهذا لا ينافي احتماله الكذب بحسب صيغته ولا يعتبر
في الخبر ازيد من ذلك كما صرحوا به وقد سبق في كلام المحشي فتامل **قوله**
وان الرابع فان القطع بالفرق المذكور اه هذا مما لا يظهر منه المراد ولا
يعلم منه انه على ما حمل الدليل كيف يورد عليه الايراد وغاية توجيهه ان
يقال المراد ان القطع بالفرق المذكور انما هو في الاخبار عما في الخارج
اي انا نقطع بان هذه الصيغ لها معنى آخر غير الاخبار عما في الخارج هو حدوث
البيع والطلاق مثلا فلو كانت اخبارا عما في الخارج مطلقا لم يتحقق الفرق

واما لو قيل بانها حين ارادة حدوث الحكم بها يكون اخبارا عما في الذهن فالفرق
بينه وبين الانشاء دقيق جدا فدعوى القطع بتحقق معنيين لهذه الصيغ احدهما
الانشاء والآخر الاخبار عما في الذهن ثم بل المسلم هو تحقق معنيين احدهما
الاخبار عما في الخارج والثاني الاخبار عما في الذهن لكن لما دق الفرق بينه وبين
الانشاء زعموا ان الآخر انشاء ولا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** معنا حدوث
البيع بهذا اللفظ آه لا يخفى ان اللفظ لا يصير سببا لحدوث البيع الا باعتبار
معناه فلا فرق بين الوجهين فالظاهر في بيان الفرق ان يقال ان في صورة
الانشاء لا يكون لها معنى به يسمى انشاء اذا عبر عنه يعبر بحدوث البيع والطلاق
مثلا وفي صورة الاخبار يكون اخبارا عن حدوث البيع مثلا في ذهنه فتدبر
**قوله** فان قيل فيعلم هذا بحسب الواقع والنفس آه حاصله انه اذا كان المعنى
الاخباري اخبارا عن حدوث البيع مثلا في الذهن في الحال فيجب مطابقة
هذه النسبة النفسية التي هي حصول البيع في الذهن الكائن في النفس للنسبة
الخارجية التي هي ايضا حصول البيع في الذهن بهذا الحصول لا لحصول
آخر كما ظهر مما قررنا سابقا فيتحد الواقع والنفس فاجاب بتغاير الاعتبارين وهذا
كما اذا قيل حصل زيد في ذهني والمراد الحصول الذي في ضمن تصوره لا حصول
العقلية لا حصول آخر فتدبر وذكر بعض الفضلاء في تقرير كلام الشارح انه لا شك
ان من باع شيئا او طلق امرأة او غير ذلك يحصل في نفسه حالة كالقطع المتعلق
من المبيع وصيرورته متعلقا بشخص آخر مثلا وهو حالة نفسانية كالارادة والكراهة
والامتنان ثم اذا قال بعت وطلقت مثلا فان قصد الحكاية عن وقوع هذه الحالة

لكن

10

في نفسه فهو خبر وهو مراد من قال بان الصيغ اخبار ولا شك انه لا يتوهم فيه
الدليل المذكور ونقول في الدليل الرابع ان الفرق انما هو بين الخبر عما وقع
سابقا او من وقوع مجدد وكلاهما خبر والفرق المقطوع انما هو بين الخبر من قدر
هذا المذهب على ان حقيقة البيع والطلاق وغيره هي هذه الحالة النفسانية لكن
الشارح جعل الاخبار مناطا للحكم بها ولحوق الآثار لما لكونه غير منضبط بحسب الظاهر
وان قصد التعبير عن هذه الحالة بهذه الصيغ بان يعني بهذه الالفاظ هذه الحالة لا الحكاية
عن وقوعها فهي انشاء قطعا فيتحقق الفرق بينهما انشاء واخبارا بما ذكرناه لا بما ذكره
الشارح المحشي وقال دقيق جدا ولا يرد عليه انه يتحد الواقع والنفس فكيف يتصور
المطابقة ولا حاجة الى التكلف في الجواب بعدم انتظام وتشويشه فتامل انتهى
وانت خبير بانه وان اندفع اشكال اتحاد الواقع والنفس لكن القول بتحقق
حالة نفسانية يكون الصيغ اخبارا عن حصولها بعيد جدا كيف لو كان كذلك
لزم جواز الكذب على بعض هذه الصيغ في الواقع ولعله لم يلتزمه احد ثم التكلف
في الجواب لانه ليس فيه عدم انتظام وتشويش جعل الخبر راجعا الى ما ذكره شارح
المحشي لا الى ما ذكره بعيد جدا فتامل **قوله** اقول في قوله غاية آه قد عرفت
توجيهه فلا مناقشة فيه **قوله** وكذا في النظير الذي ذكره لا مناقشة فيه ايضا كما
ظهر مما قررنا **قوله** بل لا فرق بين الاخبار عما في الذهن آه لا يخفى ان الاخبار عما في
الذهن ايضا ربما يحتمل الكذب لكن ربما لا يحتمل ذلك في بعض الصور كما في الصورتين
المعينتين ذكرهما شارح المحشي محل ما قررنا ولم يدع شارح المحشي ان الاخبار عما في الذهن
لا يحتمل الكذب اصلا ليرد ما اورده فتامل **قوله** الا يرى انه تعالى قد طرح ما قررنا سابقا

مخفيا ح

اذ لا يلزم منه الا جواز التكذيب في الاخبار عما في الذهن في الجملة لا في جميع الصور
ولا ينافي ذلك ما ذكره شارح الشرح كيف لا ريب في جواز تكذيبنا صادقا في ادعاء
الاعتقاد لشيء والتصديق به كما وقع من الله سبحانه ولا حاجة في ذلك الى ايراد شاهد
وبرهان كما لا يخفى **قوله** ففيه بحث مناقشة ويرد عليه ايضا انه اذا حكمت بانه
ماض وانه اخبار عما ثبت في ذهنه في الزمان الماضي فيندفع ما ذكره قبله من انه
اخبار يعلم صدقه بالضرورة وكذا ما ذكره من اتحاد الواقع والنفس كما يظهر بادنى
تامل فالصواب في دفع الاعتراض الثالث بناء على كونه اخبارا عما في الذهن ان
يجاب بانه اخبار عما في الذهن في الحال وما ذكر من الاجماع على انه ليس جزء بعض الحال
لو سلم فعلى انه ليس خبرا عما في الخارج بعض الحال الا مطلقا او حكاية بانه لا يلزم منه الزمان
اصلا وان كان تحققه في الواقع في بعض الحال ودعوى الاتفاق على انه لم يرد عليه
ما بغيره الى الغير انه انشاء على ما نقله شارح الشرح ثم بل يمكن ان يقال انه لما كان الفرق
بين الانشاء والخبر المذكور دقيقا جدا فقد غلط فيهما واما المتفق عليه عدم
وروده ما بغيره الى الغير فتامل **قوله** ويرد عليه ايضا ان صيغة طلقت ايمكن بان يقال
ان شارح الشرح لعله لم يحمل طلقت بمعنى طلقت الطلاق في الماضي ليرد ما اورده
بل بمعنى اوقعت الطلاق المعلق في الماضي والحاصل انه اخبار عن وقوع الطلاق
المشروط في الماضي ولا بعد في حمل الصيغة عليه كما لا يخفى **قوله** بل الحق ان الانشاء
تام قد عرفت الكلام للمناقشة فيه فتذكر **قوله** فلقد سمعنا ان يعتمد واو العبارة
اخرى ان يعتدوا في الخطب مثل الاعتقاد منه كثيرا الا انك قد علمت عدم شهادتهم و
انتفت منهم قبل **قوله** واما الرابع فلا وجه في تقريره اه قد ظهر بما فصلنا سابقا

ان



ان ما ذكره المحشي هاهنا اوجه مما ذكره شارح الشرح وان وجه في جواب الايراد الرابع
هو ما ذكرنا فتذكر **قوله** بل بناء الاستدلال على كونه مانع الجمع لا يخفى ان حمل الكلام
هاهنا على منع الجمع حال المستقيم اذ لا غرض للمتكلم يتعلق به بعون ذلك فلا بد من حمله
على منع الخلو ولو تنزل عن ذلك فلا اقل من احتماله فكيف بنى الاستدلال على
منع الجمع وعلى هذا فالغلط في توجيه الاستدلال ان يقال ان دعوى الحصر فيهما لا تمكن
انه بناء درسه تقابلهما وتباينهما اما مطلقا او من وجه وعلى التقديرين يجب
ان يتحقق كلام مجنون لا يكون كاذبا ليتحقق المقابلة ولا صادقا ايضا لانهم
لا يجوزون كونه من افراد الصادق فثبت الواسطة وفيه ان الكلام الى آخره لتتميم
الغلط ويمكن ان يتكلف حمل كلام المص واشار اليه على هذا كما لا يخفى **قوله** بل الغلط
في اعتقادهم هو هذا او به الظهور غير ظ **قوله** فلقد تحقق في موضعه الى آخره
وعلى هذا الخبر المجنون لما لم يكن له اعتقاد يجب ان يكون كاذبا على مذهبه
فلا ينطبق الآية عليه وانت خبير بان دعوى عدم الاعتقاد في المجنون مطلقا
ثم نقول ربما لم يكن له اعتقاد ولكن ربما يكون لبعضهم اعتقاد اليه في فنقول يمكن
تطبيق الآية على مذهب النظام بان يحمل على انه اما افترى او كذب وذلك بان يكون
مخالفا لاعتقاده بحيث [illegible] او صادق اي مطابق لاعتقاده بحيث [illegible] لكن يكون انه
نعوذ بالله باعتبار جنونه والحاصل انه على زعمهم لا يصح الاعتقاد دية [illegible] الا من
مجنون فلذا حكموا بان ذلك اما افتراء او كذب او به جنة فيكون صادقا وما ذكر
الشارح من انه على تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون كونه
صدقا يتوجه عليه ان المسلم انهم لا يعتقدون كونه صدقا بمعنى مطابقة الواقع واما

هذا ان ازاد على مانع الخلو واجمع
على ما ورد على مانع الجمع فقط فيرد
مع هذا انه يمكن تحرير الصدق [illegible]
ويمكن [illegible] [illegible]

ويمكن ان يقال ان مراده في الحصر
بانفصال احدهما فيهما الآخر
بناء درسه ذلك منه [illegible]

بمعنى مطابقة الاعتقاد فلعلهم يجوزونه باعتبار المجنون فافهم قوله والشارح لان
المجنون لا افتراء له والكاذب من غير قصد يكون مجنونا الظاهر ان هذا تعليل لصحة
التعبير عن عدم الافتراء بالجنة وبيان لتحقق الانفصال الحقيقي بين الافتراء ومنها
وتوضيحه ان مرادهم الحصر بين نوعي الكذب وهو الافتراء الذي يكون هو الكذب
عن قصد وشعور والكذب الذي لا يكون عن قصد لكن لما كان عدم الافتراء
اي القسم الثاني من الكذب لازما وبا المجنون فان المجنون لا افتراء له لعدم
تحقق القصد في شانه اصلا وكل كاذب بلا قصد وشعور راي غير مفتر مجنون
فعدم الافتراء بالمعنى المذكور والجنون متساويان ويلزم منه تحقق الانفصال بين
الافتراء والجنون اذا فرض الكذب حاصلا كتحققه بين الافتراء وعدمه فلذا صح
التعبير عن عدم الافتراء بالجنون وجعل احدهما قسيما للآخر فتدبر وبوجه آخر نقول
ان قوله لان المجنون لا افتراء له بيان لصحة جعل الجنة قسيما للافتراء ومعادلا له
وقوله والكاذب من غير قصد يكون مجنونا بيان لصحة الحصر فيهما وعدم جواز الخلو
عنهما فافهم هذا لو حمل الافتراء على الكذب مع القصد اي القصد والشعور مطلقا
واما لو حمل على الكذب مع القصد اي القصد الى الكذب كما هو ظاهر كلام اهل اللغة
فتوجيه قوله والكاذب من غير قصد يكون مجنونا انه بزعمهم الفاسد الحصر ضروري
بين الاختلاف في تعدا الكذب الذي لا يكون مع قصد وشعور اصلا ولم
يجوزوا ان يكون مستندا الى شبهة وكونه بناء على ظن فاسد بزعمهم ومع فنقول
الشارح والكاذب من غير قصد اي من غير قصد مطلقا على قياس ما سبق لكن عبر عن
عدم المفترى به لانهم لا يجوزون تحققه ههنا الا في ضمنه او من غير قصد الى الكذب





والحكم بانحصاره في المجنون ليس مطلقا بل فيما نحن فيه بناء على زعمهم وعلى الوجهين
فتوجيه الكلام على قياس ما سبق من التوجيهين فتامل قال الشارح لعدم القصد
فيكون كاذبا المراد ههنا القصد في الجملة كما لا يخفى قال الشارح او لم يقصد فلا
يكون خبرا اقال شارح الشرح في شرح التلخيص لا نم ان للقصد والشعور مدخلا في
خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهي زيد قائم كلام ليس بانشاء
فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث انتهى وانت خبير بانه
ليس منصبه ههنا المنع الا ان يصرف الكلام عن ظاهره ويقع مراده ادعا عدم مدخلية
القصد والشعور في الخبرية متمسكا بما ذكره وذكر شارح وجه البحث ان الانحصار في
الانشاء والخبر فيما يكون كلاما حقيقة وقول المجنون ليس بكلام حقيقة على زعم هذا
القائل او لان الانحصار ههنا باطل عنده بل يجعل كلام المجنون واسطة بينهما انتهى
واعترض عليه بان الاول فبان الكلام عند ارباب العربية ما يشتمل على لفظ المسند
والمسند اليه كما يدل عليه قولهم المشكوك والموهوم خبر على ما صرح به الشارح الا شك ان
خبر المجنون كذلك فلا معنى لزعم هذا القائل واما على الثاني فلان الحصر فيهما حصر عقلي
لا واسطة فيهما اذ التقسيم هكذا الكلام ان كان لنسبته بحوله خارج فخبر والا فانشاء
ولا ثالث لهما الا ان يعتبر اصطلاح جديد فلا يسمع انتهى ولا يخفى ان توافق
اصطلاح اهل المعاني واللغة غير معلوم فلا يرد عليه شيء من الايرادين نعم
ينبغي تحقيق كلام اهل اللغة والظاهر على ما يشهد به ما نقلنا سابقا عن نجم الائمة و
غيره انه لم يعتبر القصد والشعور في الكلام لغة واما في الخبر فغير معلوم فيحتمل ان
يكون الخبر عندهم الذي قسموه الى الصادق والكاذب مما يعتبر فيه القصد والشعور

وتقسيم اهل المعاني الكلام الى الخبر والانشاء على سبيل الحصر وكون هذا غير داخل
في الانشاء عندهم لا يوجب دخوله في الخبر لغة اذ ليس شيء من ذلك في كلام
اهل اللغة على ما لا يخفى ثم لا يخفى انه يمكن استفادة العقد والشعور من بعض
تعاريف الخبر كتعريف المص اي الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ونقل عن الغزالي
انه قال كلام النفس خبر لذاته واما العبارة فليست خبرا لذاتها بل تصير خبرا
بقصد القاصد الى التعبير بها عما في النفس ولهذا اذا صدر عن نائم او مغلوب
لم يكن خبرا قال الشارح وان خالف الواقع ليس بكذب لا يخفى انه لا ينفي مذهب
النظام لان نفي الكذب مع مخالفة الواقع لا يستلزم الواسطة لجواز كونه صادقا
بمعنى مطابقة الاعتقاد كذا افاده بعض الفضلاء قال الشارح وذلك شائع
ظاهر العبارة ان اطلاق العام وارادة الخاص شائع لكن ما ذكره اوفق فلعل
الحمل عليه اولى قال الشارح لانه لم يطابق اعتقاده ثم لا يخفى انه لا يثبت بهذا
صحة اطلاق الكذب باعتبار مخالفة الاعتقاد وانحصاره فيه كما هو مذهب النظام
لجواز ان يكون الصدق المطابقة لهما معا ويكفي في الكذب نفيهما معا او نفي
احدهما على ما هو مذهب البعض كما نقل بعض الشارحين كذا افاده بعض الفضلاء
الا كما يشهد به التتبع ان المذاهب في المسئلة ليست الا ثلثة والمذهب الذي
نقله الشارح بعض العلماء وتبعه اكثر الشارحين من ان الصدق هو مطابقة
الواقع والاعتقاد جميعا والكذب انتفائهما جميعا او انتفاء احدهما ليس
مذهبا آخر بل زعموا ان مذهب النظام ذلك وعلى هذا فالنظام يمكنه التمسك
بالآية مع صحة عدم القول بالفصل سواء كان مذهبه ما هو المشهور او ما ذكره

لشارحنا

الشارحون فتامل قوله اظهر مما ذكروه في المشهور كون هذا اظهر مما ذكره
ههنا من جعل التكذيب راجعا الى الشهادة كما هو المشهور غير ظاهر بل ذلك
اظهر نعم لو لم يتضمن ضرم الشهادة لكان ما ذكره وجيها كما لا يخفى قال الشارح
لاشعاره عرفا بالعلم يعني ليس التكذيب راجعا الى نفس قول تشهد لظهور انه
انشاء الشهادة لا اخبار عن شهادة حالية او استقبالية بل الى ما يتضمنه من الخبر
الغير المطابق للواقع وهو انهم يقولون ذلك عن علم بشهادة العرف او انهم
يستمرون عليها في الغيبة والحضور بشهادة الفعل المضارع المنبئ عن الاستمرار
او ان هذه الشهادة صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد وشهادة
ان واللام والجملة الاسمية وكونها تريد انهم قوم شأنهم الكذب انه صدقوا
في هذه القضية خاصة او كاذبون في تسمية مثل هذا الاخبار الخالي عن المواطاة
شهادة او في المشهود به لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل
حيث اعتقدوا ان هذا الخبر غير مطابق للواقع كذا في شرح الشارح قوله اي
ادعوه واظهروه كذلك والا فظاهر انهم لم يزعموا ذلك والاية الكريمة يتعلق بزعمهم
بل بالخبر فافهم قال الشارح وفيه وجوه آخر وقد ذكر اكثرها فيما نقل من شرح الشارح
قوله اي لغوية وليس المراد ان النزاع لفظي يتعلق بان اصطلاح علماء الشرع او
كلام الآخرين انه لا طائل تحته للتقابل عن معناه اللغوي كما ذكره شارح الشرح
لان النزاع لفظيا ان يكون نزاع الفريقين فيها بحسب اللفظ واما عند التحقيق
فيرجع مذهبهما الى امر واحد وذلك لانه ليس النزاع في هذه المسئلة كذلك بل النزاع
فيها معنوي بهذا الاصطلاح والى هذا اشار المحشي بقوله ولا ينافي ذلك ان يكون

معنوية ثم ان الظاهر من كلام الشارح ان هذه المسئلة لما كانت لفظية فلا يجدي
الاطناب فيها كثير نفع وانت خبير بان المسئلة اللفظية بالمعنى الذي قررنا قد
يكون كثيرة النفع كمسئلة الامر هل هو للوجوب ام لا نعم خصوص هذه المسئلة لما لا
جدوى فيه كثيرا ويمكن حمل كلام الشارح ايضا على هذا كما لا يخفى واما ما ذكره الابهري من ان
في معرفة الصدق والكذب نفع كثير للاصولي لتوقف صحة التمسك بالاخبار وحجيتها
على معرفة صدقها فلان المسئلة جدوى كثيرة في الاصول لكن لا حاجة الى الاطناب
فيها لان النزاع في ان المراد بلفظ الصدق والكذب ماذا ويكفي في ذلك ادنى
تنبيه لعدم غموضها ودقتها فلا يخفى ما فيه اولا فلان حجية الاخبار لا يتوقف الا على
مطابقتها لما في نفس الامر ولا حاجة في ذلك الى تحقيق معنى الصدق في اللغة
اه قوله فالظاهر من حال الخبر المجهول ان يكون صادقا هذا في زماننا غير ظاهر
قوله واذا قال اخر في ذلك الوقت كان فيه اشارة الى انه لا بد من فرض
القولين في زمان واحد اذ لو فرض احدهما بعد الآخر كان يقول احدهما زيد قائم
في يوم الجمعة ثم قال الآخر زيد ليس بقائم في يوم الجمعة فلا يلزم كذبهما بل يحكم
بصدق الثاني قطعا اي الاول لم يعلم صدقه فعلم كذبه بناء على انهم وهم
دليل على صدق نقيضه لامتناع ارتفاع النقيضين واما اذا كان صدور
الخبران معا فيصدق على كل منهما انه خبر لم يعلم صدقه فيلزم كذبهما والا يمكن
الحكم بكذب خصوص احدهما حتى يعلم صدق الآخر اذ لا ترجيح ولعل الاشارة
الى ما ذكره فرض الشارح الاخبار بالنقيض من الآخر ايماء الى انه لا يكفي صدوره في
وقت آخر وان يكون صدور النقيضين منه دفعة فتدبر قال الشارح لانه بخلاف العادة





اي الرسالة بلا معجزة خلاف العادة فيعلم كذب مدعيها وانما كان ذلك خلاف
العادة فان العادة فيما خالفها اي في الاشياء المخالفة للعادة كالنبوة
ان يصدق بالمعجزة فعدم التصديق بها خلاف العادة فيعلم انتفاؤه وذلك
بانتفاء رسالته ويمكن حمل الكلام على ان النبوة خلاف العادة وان العادة
فيما يخالف العادة ان يصدق بالمعجزة فكلام يصدق بها علم انتفاؤها لكن
على هذا كان المناسب تبديل الفاء بالواو كما اوما اليه وهذا هو الموافق لما
ذكره الشارح العلامة حيث قال انا نقطع بكذب مدعي اذا لم يظهر المعجزة فانما
كان نظرا الى العادة لا الى العقل لان الرسالة على خلاف العادة وهل تقتضي
بكذب من يدعي ما يخالف العادة بلا دليل قال الشارح ثم ارسلنا رسلنا
تترى اي متواترين واحدا بعد واحد واصلها وترى من الوتر والالف
للتأنيث باعتبار جماعة الرسل على قراءة من لم ينون وللالحاق على قراءة
التنوين قال الشارح فان من القرائن ما يلزم الخبر ما يلزم تشخص الخبر الخاص فلا
يتحقق هذا الشخص بدونه ومن القرائن ما يزيد على ذلك من الامور المتعلقة فيتصور
انفكاك تشخص الخبر عنه مع بقاء تشخصه كذا افاده بعض الفضلاء ولا يخفى
ان ما ذكر من احوال المخبر والمخبر عنه يتصور انفكاك شخص الخبر عنه مع بقاء
شخصه فالمراد بعدم الانفكاك هذه الاحوال عدم انفكاك جنسها وح فالظ
حمل الخبر على مطلق الخبر ولا وجه للتعبير بالشخص نظيرا اي حاصل ان كل خبر
يلزمه احوال في الخبر والمخبر والمخبر عنه والمخبر فان كانت القرائن من جملة
تلك الاحوال لم يكن خارجة الا في زيد فتأمل قوله حيث التزم في تعداد

حباشاه اشارة الى ما ذكره فى آخر شرح محل المص وقطع القاضى انت
خبير بان هذا انما هو اذا جعل عطف قوله وباختلاف اطلاع المخبرين من قبيل
عطف المفصل على المجمل واما لو قيل ان قوله يختلف بالقراين اشارة الى
الاختلاف باعتبار احوال اصل الخبر وما بعده الى الاختلاف باعتبار المخبر
والمخبر والمخبر عنه فلا دلالة فيه على ما ذكره ثم لا يخفى ان ما ذكره الشارح بعيد هذا
حيث قال هذا صحيح بشرط تساوى المخبرين والواقعة والمخبرين كل وجه
لا علمت من تفاوت افادة العلم سبقا وسهما لما بينهم منه وذلك يؤيد حمل
العبارة السابقة ايضا على المعنى الاول فتامل **قوله** فالمراد بالافادة
شمل ما يتحقق فيه غفلة عظيمة اذ لم يقولوا ان المتواتر هو الخبر الذى يفيد العلم
بمعناه حتى يحمل العلم على ما ذكره وكيف يتحقق ذلك اذ على ما ذكره يلزم ان يكون
كل خبر متواترا او ايضا كيف يصير قيد بنفسه احترازا عما يفيد العلم بمعونة
البداهة او النظر بل الحق لو انه الخبر الذى يفيد بنفسه العلم بصدقه وظاهر
ان المراد بالعلم هنا هو التصديق ومراد الشارح ان مفيد التصديق فيما علم
ضرورة او بالنظر هو الضرورة او النظر فالقول بكون الخبر مفيدا له لكن
لا بنفسه محل تامل فما ذكره المحشى هنا حاله اكثاه له اصم نعم يمكن دفع النظر
بان فى هذا القسم ايضا اى ما يكون المخبر عنه ضروريا او نظريا قد يكون للخبر
دخل فى حصول التصديق والتعيين بان صار سببا للالتفات لينتقل اليه وبعد
الالتفات اذعن به ضرورة او بالنظر فلو ان هذا الخبر فعسى ان لا يتحقق هذا
التصديق بان لا يلتفت اليه فبهذا الاعتبار يمكن ان يقال الخبر انه مفيد للعلم

وهو غرض حصول العلم قبله فلذلك ان الخبر
يصير سببا للالتفات لينتقل اليه وبهذا
الاعتبار يمكن اطلاق الافادة
عليه ويكون قيد بنفسه لاخراجه
فاعلم منه

لصدقة



بصدقه وقيد بنفسه لاخراج هذا الاحتمال فان هذه الافادة ليست بمحض نفس
الخبر بل بانضمام البداهة او النظر وهذا كلام ظ وقد افاده بعض الفضلاء ايضا
**قوله** والثانى اولى لئلا يشكل آه فيه نظر لان المراد بالافادة ان يكون
من شانه الافادة بمعنى انه لو لم يكن حاصلا يحصل به والا فيخرج التواتر فيما حصل
العلم بما اخبر به قبله بالتواتر وغيره كذا افاده بعض الفضلاء ولا يخفى ان
ما ذكره من خروج التواتر الذى ذكره وان كان يندفع ايضا بالحمل على ما يعم
الالتفات على ما ذكر المحشى لكن ما ذكره من حال الحمل على المفيد بالقوة
متوجه فلا اشكال فى الاول ايضا ثم ان الثانى ايضا يشكل بصورة كون
المخبر ملتفتا اليه قبله الا ان يقال انه يفيد التفاتا آخر فتدبر **قوله** وقع
لا ملاءمة لما سيذكره وحمل الضرورى على القطعى على ما ذكره بعض الفضلاء بعيد
لا سيما مع قوله كالعلم بالمحسوسات كما لا يخفى **قال** الشارح ومنها انه يجوز الكذب
على كل واحد واحد اه لا يخفى ان مجرد جواز الكذب على كل واحد فى الجملة لا يثبت
عدم افادة التواتر العلم اذ لعله يجوز الكذب على كل واحد اذا كان
منفردا ولا يجوز اذا كان مجتمعا مع الآخر ولو سلم جواز كذب كل واحد
حالة الاجتماع ايضا فلا يثبت المدعى بمجرد ذلك ايضا اذ لعله فى حالة الاجتماع
يجوز كذب كل واحد بدلا عن الآخر ولا يجوز اجتماعهما على الكذب ولو سلم
جواز ذلك ايضا فيرد انه لعله يجوز ذلك لكن لا يجوز كذب المجموع اذ قد يخالف
حكم المجموع حكم الآحاد ومن قال بافادة التواتر العلم لعله باعتبار عدم تجويزه
كذب المجموع فلم يثبت اعتبار كذب المجموع ايضا لا يبطل ذلك هذا وكان المستدل

تنبيه لبعض ما ذكرنا فلم يكتف في الدليل بجواز الكذب على كل واحد بل لا بد من
اثبات الجواز على الجملة ايضا وذكر في بيان ذلك حيث ان احدهما لا ينافي
كذب واحد كذب الاخرين قطعا وانت خبير بان هذا الكلام لا ينفع في
المقام الثاني اي انه اذا جاز كذب كل واحد بدلا عن الآخر فيجوز اجتماعهما على
الكذب ايضا او لا ينافي كذب واحد كذب الآخرين قطعا فاذا جاز كذب الآخر
بدلا عن هذا جاز كذبهم معا كذبه ايضا ولا ربط له بالمقامين الآخرين كما لا يخفى
وثانيهما ان الجملة مركبة من الآحاد بل هي نفسها فاذا فرض كذب كل واحد فقد
كذب الجميع قطعا وهذا كما ترى انما هو دليل في المقام الثالث لان الجملة
ليست الا نفس الآحاد فاذا فرض جواز الكذب على كل واحد وجواز اجتماعهم
على الكذب فيثبت جواز كذب المجموع ايضا بلا ريب اذ ليس للمجموع من حيث
المجموع خبر آخر غير اخبار الآحاد حتى يجوز كذب اخبار الآحاد ولم يجوز كذب
خبر المجموع بل ليس الا اخبار الآحاد فاذا جوز اجتماعهم على الكذب فلا ريب
في عدم افادة خبرهم العلم وقياس هذا ببعض الصور التي اختلف
فيه حكم الجملة والآحاد مثل ما ذكره الشارح من المثالين وغيره من الامثلة فاسد كما
يشهد به الوجدان واما في المقامين الاولين فلا يتمشى التمسك بهذا كما لا يخفى
وتفصيل الكلام في هذا المقام ان في بعض المتواترات وهو غير المتواتر
بالمعنى نحو وجود مكة لا يجوز الكذب على كل واحد الا حالة الانفراد واما حين
اجتماع الاخبار فلا يجوز كذب شيء منها بالمعنى المشهور للكذب نعم ربما يجوز كذب
بعضها على اصطلاح النظام ولا كلام فيه وقد عرفت ان شيئا من الدليلين

الدليلين



الدليلين الذين ذكرهما الشارح لا يفي بابطال هذا ولو اجرى فيه بتطير ما ذكره من الدليل
الاول بان يقال اذا جاز كذب كل واحد منفردا فقد جاز كذبه حالة الاجتماع
ايضا اذ خبر واحد لا ينافي كذب الآخر فلا يخفى سخافته واما في بعض المتواترات
بالمعنى كما اذا اخبر كل واحد انه رأى مكة وتواتر منه وجودها فيه تجوز كذب كل
واحد حالة الانفراد وحالة الاجتماع ايضا لكن بدلا ولم يجوز اجتماعهم على الكذب
وما ذكره من ان كذب واحد لا ينافي كذب الآخرين نعم اذا فرض بلوغ الاخبار
الحد لا يجوز العقل اجتماعهم على الكذب فح اذا فرض صدق بعض يجوز كذب
الآخرين وكذا بالعكس واما اذا فرض كذب بعض فلا يجوز كذب الآخرين ايضا
والا لزم اجتماعهم على الكذب مع ان العقل يأباه ولا يجوزه واما الدليل الثاني
فقد عرفت انه لا ربط له بهذا المقام نعم هو في مقام تمام لا غبار عليه وربما احتمل
في بعض المتواترات بالمعنى ان يجوز كذب الجملة ايضا لكن مع ذلك يكون القدر
المشترك بينها معلوما مثلا ربما جوز كذب كل واحد نقل الينا من جود حاتم و
مع ذلك نعلم وجوده بناء على قضاء العادة بانه لو لم يكن جوادا لم ينقل منه امثال
هذه الوقايع وان كانت كذبا فتأمل هذا واما ما ذكره الشارح من الجواب فهو
ليس بحل لشيء من الدليلين بل هو نقض اجمالي وحاصله انا نرى كثيرا ان حكم الجملة
يخالف حكم الآحاد كما ذكر من المثالين فما ذكرتم من الدليلين لا يتم بجميع مقدماته
ولا يذهب عليك ان الدليل الاول في المقام الذي يرتبط به انما هو لاثبات
توافق حكم كل واحد حالة الاجتماع لحكمه حالة الانفراد وشيء مما ذكر من المثالين لا يرد
نقضا عليه اذ آحاد العشرة كما انها متصفة على الانفراد بالجزئية للعشرة اتصفت على

ذلك الا بتقاتف وكذلك اجزاء العسكر كان كل احد منهم على الانفراد متقف
بعدم فتح البلاد كذلك قد اجتمعوا على ذلك واما الدليل الثاني فهو على ما قررنا
لا نجاب لتوافق حكم المجموع لحكم كل احد حالة الاجتماع وعلى هذا فما ذكر من الامثلة
وان كان يرد نقضا عليه لكن قد عرفت ان المستدل لا يدعى الكلية بل في خصوص
يجوز الكذب مثل وان ما ذكره والفرق بينه وبين الامثلة الاخرى مما يشهد به
الوجدان فتامل وقال بعض الفضلاء اقول الثاني لافادة التواتر العلم
بعد ما ادعى انه يجوز الكذب على كل احد وهو مضمون القضية الكلية المستعملة في منطق
تصدى لبيان جواز كذب المجموع معا او اجتماع كذب الكل وهو معنى زايد على الكلية المذكورة
اضمر هنا لجيب القاطع لكن توهم المستدل لزوم الكلية المذكورة فنوزعه عليها حتى
يلزم ابطال قول القايل بالتواتر فان من قال بان التواتر يفيد العلم انما قال
بافادة المجموع مجتمعة العلم اي في حالة الاجتماع الاخبار لا يجوز اجتماع كذب جميعها
فلا يضره تجويز كذب كل احد في الجملة بل يسلمه لا اجتماع كذب المجموع في حالة
الاجتماع وهل هذا الا كما يقال ان بعض المؤلف من الخشبات لا يمكن كسر مجموعه اي
لا يمكن اجتماع كسر جميع اجزائه مجتمعة فلو قيل انه يجوز كسر كل واحد منها كلية لا يضره
ما لم يثبت امكان كسر كل احد من اجزائه حالة الاجتماع طرفا للكسر لا طرفا للحكم
ان كان الكسر في حال الانفراد ولظهور هذا لم يكتف الثاني بالكلية المذكورة
وتصدى لبيان امكان كذب المجموع مجتمعة وهو المراد بقوله فيجوز على الجملة وبين
هذا الوجهين الاول ان كذب كل احد لا ينافي كذب الآخر فكما يجوز كذب كل
واحد منفردا يجوز كذب الكل مجتمعة والثاني ان المجموع ليس الا الآحاد فكلما يجوز

وهو في حالة الانفراد كل احد فلو كفى
الثاني لافادة التواتر العلم بالكلية
المذكورة فللقايل بالتواتر ان
يقول انه يجوز كذب كل واحد اما
هو منفردا وما نقول به



على الآحاد ويجوز على الجملة وحقيقة ما اجاب به الشارح منع قوله فيجوز على الجملة وتصويره
منع ان كذب كل احد لا ينافي كذب الآخر مطلقا بل ربما يمنع كذب المجموع
مجتمعة فيكون الثاني حين تحقق الا كاذيب واقعا وكذا امنع قوله ان الجملة ليس
الا الآحاد وسنده بان كل واحد من اشخاص العسكر على الانفراد يتقف بعدم
الغالبية والقاهرية على البلاد ومع ان جميعهم مجتمعة لا يتصفون به وتفصيل الكلام
ان القايلين بالتواتر ان كان مذهبهم ان المجموع من حيث هو مجموع يفيد العلم
وان كان يجوز كذب كل احد على جميع التقادير فح لا يتم كلام الخصم الا بابطال
هذا الاحتمال ونظرا ان دليله لا يبطله كما ضعف ونقا جواب الشارح مبني على هذا كما
يشعر به مثال العشرة وان كان مذهبهم ان كل احد وان كان يجوز كذبه على
الانفراد لكن لا يجوز كذب جميعه في حالة الاجتماع فلا بد للخصم ايضا من ابطاله
وقد تصدى لابطاله لكن لا يفي دليله به وهذا تقرير الدليل لكن لا يلايمه مثال
العشرة في تقرير الجواب لان آحاده في حالة الاجتماع ايضا متقف بالجزئية
وللثاني ان الشارح صحيح ملايم على التقديرين فتامل فقد ظهر مما قررنا ان مطلق الكلية
لا ينفع الخصم على التقديرين بل لا بد من دعوى زايد على الكلية وجواب الشارح في قوة
منع الزيادة المذكورة فهو موجه صحيح فتامل انتهى كلامه رفع مقامه والاتكل عليك ما
فيه من الاختلال بعد تحقيق المقام وتنقيح المرام والتعويل على ما حققناه لا يخفى انه
حمل اولا على النافي اثبات جواز اجتماع كذب كل احد كما يظهر من قوله اي في حالة
اجتماع الاخبار لا يجوز اجتماع كذب جميعها وعلى هذا فما ذكره من الوجه الثاني
لبيان هذا الجواز لا يرتبط به كما ظهر مما فصلناه ثم ما ذكره في حقيقة جواب الشارح كانه كلام

من عنده نفسه وان فظاهره نقض اجمالي على ما قررنا ثم لو كان مذهبهم ان المجموع
من حيث هو مجموع يفيد العلم وان كان يجوز كذب كل واحد على جميع التقادير
اي في كل واحد من حالتي الانفراد والاجتماع فقد عرفت انه يتم الوجه الثاني
الذي ذكره الخصم في ابطاله فقوله وظاهر ان دليلا لا يبطله كما فصلناه منظور فيه
كما يظهر مما فصلناه ثم التفرقة بين المثالين مما لا وجه له اذ في كل منهما حكم الآحاد
في حالتي الانفراد والاجتماع واحد وانما يخالف حكم المجموع من حيث هو مجموع فكل
من المثالين انما يلائم الاحتمال الاول الذي ذكره لا الثاني فتامل ثم ههنا شبهة
لا باس بايرادها وحلها وهي انه فيما اشرنا اليه من المتواترات بالمعنى يجوز
كذب كل واحد ونعلم صدق بعضهم يقينا فنقول ح لا شك ان تيقن الصدق
وتجويز الكذب مما لا يجتمعان في محل واحد وفي الصورة المفروضة يلزم اجتماعهما
وذلك لان كل واحد منهم قد تعلق به تجويز الكذب ونعلم ايضا صدق بعضهم
قطعا وذلك البعض لا يخرج في الواقع من تلك الاشخاص فكل من تعلق به
تيقن الصدق في الواقع قد جمع فيه تجويز الكذب وتيقن الصدق والجواب بان
اليقين تعلق بصدق احدهم لا على التعيين والتجويز تعلق بكذب المعين
يندفع بان المتيقن ايضا معين اذ لا معنى لصدق الخبر المعين والظ في الجواب
ان يق لا شك ان ملاحظة شيء واحد بعنوانات مختلفة قد يصير سببا لاختلاف
الحكم فيجوز ان يتصور شخص بعنوان ويحكم عليه بتيقن الصدق ويتصور بعنوان
آخر ويحكم عليه بجواز الكذب وهذا مما لا ريب فيه ح فنقول ان فيما نحن فيه اذا
تصور الشخص الذي هو صادق في الواقع بعنوان بعض المخبرين يحكم عليه بتيقن

الصدق



الصدق واذا تصور بعنوان هذا الشخص المعين يحكم عليه بجواز الكذب فان
قيل لا شك ان كل احد من المخبرين يجوز الكذب والبعض متيقن الصدق
وفي قوة النقيضين ونحن نحكم بهما معا وموضوعهما معقول على نحو ما يعقل
به القضايا المتناقضة ولا يجري فيه ما ذكر من الجواب قلنا ان الظاهر ان المراد
بجواز الكذب في القضية الاولى انه اذا تصور بخصوصه يحكم عليه بجواز الكذب على ما
فلو كان المراد بتيقن الصدق ايضا نظير ذلك فالقضية الثانية ممنوعة اذ ليس شيء
من المخبرين بحيث لو تصور بخصوصه يحكم عليه بتيقن الصدق والعادي به بالخصوص
بالعنوان الكلي الى بعض المخبرين يحكم عليه بتيقن الصدق فهذا ليس في قوة نقيض
تجويز الكذب بالمعنى المذكور فلا اشكال فان قلت اذا كان كل المخبرين يجوز
تجويز الكذب فيصح ان يق ما جوزنا ان كل المخبرين كاذب مع انه يصح ايضا ان يتيقن
ان بعضهم صادق ولا خفاء في انهما في قوة النقيضين قلت صحة القضية الاولى
ولا وجهها مما ذكر ممنوعة فان كون كل واحد يجوز الكذب معناه ان كل واحد
بحيث اذا تصور بخصوصه كان قد تعلق به تجويز الكذب لا ان كل المخبرين كاذب
انه كاذب في الواقع وظاهر انه لا يلزم من الحكم بالاول تجويز الثاني فيه فان قلت لا
شك ان معنى كل المخبرين كاذب ليس الا ان هذا كاذب وهذا كاذب وهذا كاذب
اذ ليس الحكم فيه على المجموع من حيث هو مجموع بالكذب حتى يحصل بينهما تفاوت اولا
معنى له على ما اشرنا اليه سابقا بل ليس الحكم فيه الا على الافراد فلا يكون بينهما
تفاوت ح فنقول نحن نجوز ان كل واحد من هذه القضايا فيلزم تجويز
ما هو بمعناها قلت هذا وان كان مجملا للتفصيل المذكور لكن الحكم في التفصيل

على كل واحد منه دون ان يكون معه الحكم على فرد آخر وفي المجمل على الجميع معا
فربما يحكم على الاول بالجواز دون الثاني والحاصل ان هذا المجمل وان كان
الحكم فيه على كل واحد من الافراد كما في المفصل لكن فيه شيء آخر ليس في المفصل
وهو ان الحكم فيه على كل من الافراد مع انه يوخذ فيه ان هذه القضايا متحققة
معا فالتجويز فيه يتعلق بكذب كل واحد وكون هذه الاكاذيب متحققة معا
في الواقع وفي المفصل ليس الا تجويز كذب كل واحد فقط بدون الامر الآخر
والمفصل الذي هو عين هذا المجمل من دون تفاوت هو القضية الواحدة الحاكمة
بان زيدا وعمروا وبكرا الى آخر الافراد كاذب وظاهر ان التجويز لا يتعلق به كما
لا يتعلق بالمجمل فتامل بهذا التحقيق والذي العلامة دام ظله الحاج من جواب شبهة
منطوق الاسلام ومنيتقى الكفر قال الشارح وهو منتف في المتواتر لما لعله
يرد عليه افادة بعض الفضلاء وهو ان الخلاف انما هو في افادة المتواتر العلم
وذلك لا يدل على عدم ضرورية ما هو متواتر وهو مطلوب الخصم بل انما يدل على عدم
بداهة هذه المسئلة نعم لو وقعت المخالفة فيما هو متواتر كوجود سكندر وغير ذلك
دل على عدم بداهة ما هو المتواتر فتامل قال الشارح لجواز المباهتة والعناد ويجوز
ايضا خفاء الضروري على بعض العقلاء كما صرح به افضل المحققين في التجريد قوله
فاقول فيه انه مشهور كانه تصحيح في لفظ الاول ومراده هو ما ذكره المحشي فانه قال
بعد ذلك بل من القضايا التي قياساتها معها واستشهد لذلك بكلام المستفى
قوله وصح له ان يقول لعل آه يمكن ان يقال الاحسن ان يقال في المتواترات التي نجد
ان لا نا حصل سابقا التي لم تحفظ كيفية حصولها حتى يجري ذكره والحاصل انا نجد





في المتواترات التي نجد ولسنا انه اذا حصل الاخبار بشرائط تحصيل ان العلم
من غير حاجة الى النظر ويشهد الى ما يعلم منه كونه ضروريا ولو قيل لعله قد حصل لنا
الدليل الاجمالي الذي يجري في كل متواتر اولا وارتكز ذلك في نفسنا فلذا تحصيل
لنا العلم من غير تجشم نظر وكسب جديد قلنا لو كان الامر كذلك لوجب علينا
ملاحظة ذلك الدليل الاجمالي الا لتفاتا اليه وليس كذلك بل بعد سماع الاخبار قد
يحصل لنا العلم به دون ملاحظة المقدمتين اصلا فتدبر قوله وما قيل هنا انه الخ آه
كان المحشي فضل عن تصديرا الايرادين بالقول او اعتمد على التوضيحات الذي شار اليه
ببيان في بعض الحواشي فجعله متعلقا بالمجموع من حيث المجموع فافهم قوله فاقول
ان اريد بالمكابرة آه لا يخفى ان مراد القائل هو الا يبدر ان في المتواترات لم
ادعى احد خلاف ذلك ليُنسب اليه المكابرة والبهت فانه وفي النظريات ليس كذلك
فنعم انها ليست من النظريات مراد المحشي ان في بعض النظريات ايضا كالهندسيات
والحسابيات نسب المخالف الى المكابرة فان كان مراد القائل انه في المتواترات نسب
المخالف الى المكابرة بعد انكار الضروري بخلاف ذلك في الهندسيات فانها
فاذا ان نسب المخالف فيها الى المكابرة كان بعد انكار القطعي الجلي فهذه الدعوى
غير مسلمة في محل النزاع وان اراد بالمكابرة ما يتناول انكار النظري الجلي فان اراد في
غير مسلم فمنع الحق في النظريات المذكورة ايضا نسب المخالف على المكابرة بعد الاعتراف
جريان في النظريات الجلية كالهندسة والحساب لو نسب المخالف الى المكابرة والبهت لنسب
بعد ملاحظة دليله والتامل فيه واما قبله فلعل اكثر ذلك احد لم ينسب اليه المكابرة والبهت
بخلاف ذلك فيما نحن فيه فان من انكر مثلا وجود مكة مثلا نسب اليه المكابرة والبهت

بلا توقف ولا تفتيش اذ هل التي اليه دليل ولا حطام لا فعلم من ذلك انه
ليس بنظري لما دعوى ان دليل ذلك من الظهور بحيث يخطر ببال كل من
حصل بالنسبة اليه التواتر البتة بعيد الا ان يقول اصحابنا قاله الغزالي والكلام
ليس معه هذا وكانه يمكن توجيه كلام القايل اليه بما ذكرنا لكن يمكن ان يق
انه على هذا لا حاجة الى التمسك بالضميمة المذكورة اذ يمكن اجراء مثل هذا الكلام
في سوغ الخلاف اليه بان يق ان في النظريات الجلية انما لا يسوغ الخلاف
ممن لا حظوا دليلها واطلع عليها اما من لم يطلع عليها فلو اظهر الخلاف
والانكار ساغ منه ذلك ولا انكار عليه بخلاف ذلك في المتواترات ولعل فيه
تكلفا ليس مما جرى الكلام في الضميمة كما يشهد به التامل فتامل قال الشارح
واما الحل آه قد سبق منا في اوايل مبحث الخبر كلام لو عطف على هذا المقام لنفع
قوله لو كان اشتراط اللزوم آه قال بعض الفضلاء المراد باتفاقهم على
الكذب تواطيهم الممنوعة بسبب الكثرة اتفاقهم عمدا والمواضعة بينهم على الكذب
اي لا بد في المتواتر من بلوغ عددهم حدا يمنع العقل اتفاقهم عمدا على الكذب
ومواضعتهم عليه ويشعر بذلك لفظ التواطؤ في العرف ويدل عليه ايضا كلام الشارح
فيما سيأتي عند ذكر الشروط الثلاثة حيث قال لا يجوز بهم بلد يمتنع التواطؤ في العرف
وان يكون فيهم اهل الذلة فانهم يمتنع تواطؤهم عادة فانه صريح في ان المراد
التواطؤ العمدي اذ المذكورات لا دخل في التواطؤ الا تفاقي فهذا الشرط
لرفع احتمال الكذب العمدي والاستناد الى الحس لرفع الاشتباه والشرط
الثالث لحصول العلم باصل الواقعة التي بينها وبين المنقول اليه واسطة





او واسطتان فانه لو لا استوى الوسط والطرف لا يحصل العلم باصل الواقعة
بل بنقل الناقل الذي حصل بينه وبين المنقول اليه واسطتان فظهر
ان الشرط الاول لا يستلزم الشرطين الاخيرين وسقط ما قال المحشي
الشيرازي نعم لو كان المراد منه كثرتهم كثرة يمنع من احتمال الكذب مطلقا
في اصل الواقعة لا يحتاج الى الشرطين الاخيرين وكان هذا منشأ توهم المحشي
فتامل انتهى وانت خبير بان ما ذكره في بيان الشرطان ولا الثالث كما ذكره
وهو ظ والعجب من المحشي غفلته عنه وحمل كلامه على انه لم يرد مطلق الكذب
حتى يحتاج الى شرط آخر حالا وقع له وايضا ما ذكره في فايدة الشرط الثالث من انه
لحصول العلم بالواقعة المزبورة فانه لو لم يستو الوسط والطرف لم يحصل العلم
باصل الواقعة آه فيرد عليه انه لا كلام انه لو لم يستو لم يحصل التواتر بالنسبة
الى اصل الواقعة انما الكلام في انه لا حاجة الى ذلك الاشتراط بل يكفي ما قبله
وانه لازم له ولم يظهر مما ذكره عدم لزومه اصلا وانما يظهر ذلك لو بين تحقق
الشرطين الاولين في صورة عدم الاستواء ولم يتعرض لذلك ولم يصح ايضا
دعوى ذلك اذ في صورة عدم الاستواء مثلا اذا اخبرنا العدد البالغون
عن رجل انه اخبرهم بوقوع واقعة كذا فلا يصدق على اصل الواقعة انه اخبرنا
به جماعة يمتنع عند العقل تواطؤهم على الكذب اذ لم يخبروا به ذلك بل انما
اخبروا باخبار فلان عنه فح لا يلزم الا تواتر اخباره وهو كذلك لا تواتر الواقعة
فلا حاجة الى الاشتراط المذكور وكذا اخبرنا رجل عن العدد البالغين بوقوع
واقعة كذا فح تحقق الشرطان بالنسبة على ذلك الرجل وتحقق التواتر ايضا

الاتفاق على

او اشتراط الاول انما يغني عن الثالث في زعم المحشي

٢١

لیس کک لوجوب سبق العلم بالعدالة فتامل انتهى ولا يخفى ما فيه فانه لا مجال لانكار
مدخلية بعض القراين كاحوال المخبرين مثلا في حصول العلم على ما صرحوا به و
اشار اليه المحشي هنا وظاهر انه لا بد من الاطلاع عليها قبل حصول العلم لا انه
بعد حصوله بعلم وقوع ذلك مثلا كون المخبرين خاليا للملك الذي له دخل
في حصول العلم له لا شك انه انما يكون له دخل بعد الاطلاع عليه فمن قال بضرورة
التواتر ايضا لا يمكنه انكار وجوب الاطلاع على امثال ذلك قبل حصول العلم
وح نقول العدالة التي ذكرها المحشي ايضا من هذا القبيل فانها من احوال
المخبرين ما ذكره المحشي سابقا من ان العلم لحصول الشرايط مسبوق بالعلم
بالخبر على هذا المذهب انما هو في الشرايط التي ذكرها هناك لا ان جميع ماله
مدخل في حصول العلم من القراين الغير المنفكة ايضا ولا في جميع ما صرحوا بشرطيته
كالاسلام والعدالة عند بعضهم اذ ظاهر انه لو اعتبر ذلك يجب سبق العلم به
ولا ضرورة ايضا في ارتكاب ان من قال بذلك الاشتراط كان من القايلين بنظرية المتواتر اذ لا استبعاد في ان يقول احد ان بعد سماع الخبر
من جماعة مسلمين عدول انما يحصل العلم الضروري به من غير حاجة الى ترتيب
مقدمة وقياس فكان له مدخلية سماع الخبر لا يخرجه عن كونه ضروريا فكذا مدخلية
الاطلاع على اوصاف المخبرين فتامل هذا ويمكن ان يق ايضا ان الشرط ههنا
ليس هو العدالة بل تحققها والعلم بها كان لا يخفى واعترف به ايضا وح
فنقول لا يلزم ما ذكره المحشي سابقا الا انه لا يلزم حصول العلم بالعلم بالعدالة
وان لا تقتضيه اليه سابقا ونحن لا ننكر ذلك لانه لا يلزم حصول العلم بالعدالة البرى

حيث قال وتقليل حاصل الجواب ان يقال ان الشرط ليس تحقق العدالة بل العلم بها فلا يرد ان العلم لحصول الشرايط مسبوق بالعلم بالخبر لانه ... بل العلم بحصولها بالاربعة مستلزم للعلم بحصول العدالة ... منه دام ظله

المخبر

بالنسبة اليه ولم يتحقق التواتر بالنسبة الينا ولم يتحقق الشرط الاول ايضا بالنسبة
الينا لم يتحقق تعدد المخبرين على الوجه المذكور فالوجه ان يق ان الشرط
الثالث انما هو لبيان كيفية تواتر الواقعة اذا كان بينها وبين المنقول
اليها اكثر من واسطة فانه لا يخلو عن خفاء لا انه شرط ضروري لا يمكن بدونه
وقوع التواتر مع وجود الشرطين الاولين وهذا بخلاف ما ذكروه من اشتراط
علم المخبرين فانه لا ضرورة في ذكره وليس ايضا فيه فايدة يعتد بها غير ما
لا حاجة اليها او يق ان هذا الشرط لزيادة الاستظهار ولدفع توهم احد
المخبرين الذين شرطنا فيهم التعدد على الوجه المزبور على ما يعم المخبرين بالاخبار
به او المخبرين في الجملة في سند الخبر لا بالنسبة الى شخص فرض حصول التواتر
بالنسبة اليه وان كان بعيدا جدا لم يمكن ظهور الاجمال في عد الشروط وهذا
بخلاف ما ذكروه من اشتراط علم المخبرين فانه لا يجري فيه مثل هذه الفايدة
فتامل قوله وح فللقايل ان يقول الخ وايضا للقايل ان يقول لعله قد يحصل العلم
بالاربعة في شهود الزنا وح فلا حاجة الى التزكية وقد لا يحصل فيحتاج اليها فان
بنى كلامه على ما يجي منه فالجواب ما ذكره المحشي بعينه الا ان يق بنا الكلام على
ما لعله تقرر عنده من وجوب التزكية في الاربعة مطلقا بخلاف الخمسة فتدبر
قوله لعله يتحقق بالاربعة عدول قال بعض الفضلاء اقول لو قلت بنظرية المتواتر
فورود الاعتراض ظاهر اما لو قلنا بضرورية المتواتر كما هو المختار فقد عرفت
ان حصول الشرايط على هذا المذهب مسبوق بالعلم بالخبر بمعنى انه يعلم بحصول الاخبار
صدق الخبر ثم يعلم به حال المخبرين من اتصافهم بصفات توجب العلم وفيما نحن فيه

يرى

والا ... وان لا بعد ... من جملة الشروط كانه ... الا ... في الحصول ... العدد ... خبر التواتر ... فلا ... الشرايط العقلية ... فانه ... فهذه الشروط ... او ان ... المخبرون عن ... او ... فالمراد حصول ... نقلوا عن ... وكل ... الطبقات ... هذه الشرايط في كل ... بوجود استواء ... ويعبر عن ذلك ... الطرفين والواسطة منه دام ظله

هو الشرط ايضا وعلى ما ذكره المحشي لا يلزم الا حصول ذلك سابقا قوله ولهذا
قالوا للقاضي ان يعمل بعلمه وقد خالف فيه قوم كما فصل في موضعه قوله
بل لانه لم يبلغ عددا يفيد القطع ظاهره كما ترى فان المفروض ان الخمسة
عدد كذلك فتدبر لان هذا وقع في مقام السند على سبيل التجويز والاحتمال
ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ايضا على ما قرره مما ذكره في الخمسة يجري
في الاربعة بلا تفاوت على ما اشرنا اليه فان في الاربعة ايضا يمكن ان يق
انه قد يفيد العلم فلا حاجة الى التزكية وقد لا يفيد فيحتمل كذب واحد فالتزكية
ليعلم عدالتهم مع ان اشتراط الشهود وبيان التوقف في الاربعة والخمسة
الا ان يكون بناء الكلام على الاحتمال الذي ذكرنا هذا ولا باس ان نذكر
بسنده كلام القاضي على ما نقله الامام حتى يظهر حقيقة المرام قال في المحصول
قال القاضي ابو بكر اعلم ان قول الاربعة لا يفيد العلم اصلا وانا توقف في
قول الخمسة واحتج عليه بانه لو وقع العلم بقول اربعة صادقين لوقع
بقول كل اربعة صادقين وهذا باطل فذاك مثله بيان الملازمة انه لو وقع
بقول اربعة ولا يقع بقول مثلهم مع تساوي الاحوال والقائلين والسامعين
في جميع الشروط ولم يمتنع ان يخبرنا قافلة الحاج بوجود مكة فنعرفها ثم
باعيانهم يخبرونا بوجود المدينة فلا نعرفها ولما لم يجز ذلك صح قولنا وانما
قلنا ان العلم لا يحصل بخبر كل اربعة لانه لو وقع العلم بخبر كل اربعة اذا
كانوا صادقين لكان يجب اذا شهد اربعة انهم شهدوا فلانا على الزنا ان
يستغني القاضي عن التزكية لانهم ان كانوا صادقين وجب ان يحصل العلم

بقولهم



بقولهم وح يستغني عن التزكية وان لم يحصل العلم بقولهم قطع بكونهم
كاذبين قطعا وح يستغني ايضا عن التزكية ولما لم يكن كذلك بل اجمعوا
على وجوب اقامة الحد وان لم يحصل القاضي الصدق علمنا ان العلم لا يقع
بخبر الاربعة انتهى وانت خبير بانه بنى كلامه على ما يحكى منه لكن اشتراط
التساوي في الامور المذكورة وح فيرد عليه ما ذكره المحشي من ان الاربعة الذين
يفيد قولهم العلم لعلها الاربعة الذين عدلوا الا كل اربعة صادقين ويرد
ايضا ما اشرنا اليه فانه يمكن ان يحصل العلم في بعض الوقائع بشهادة الاربعة
باعتبار خصوصيات لا توجد في غيره وح فلا يحتاج الى التزكية وقد لا يحصل
فاحتيج اليها والحاصل انا لا نسلم انه لو حصل العلم بالاربعة وجب ان يحصل بكل
اربعة صادقين كما تخيله هذا ويرد عليه ايضا النقض بجريان ما ذكره في الخمسة
كما اورده الامام وتبعه الشارح وملخص الجواب الذي ذكراه عن هذا النقض انا في
الخمسة نلتزم حصول العلم بكل خمسة صادقين ونقول انه اذا شهد خمسة بالزنا
فان افاد العلم فلا حاجة الى التزكية وان لم يفد لم يكن ذلك الا بكذب احدهم
لا اقل اي في شرط الشهادة وان لا اطلاع عليه في محل الفعل وح فوجب التزكية
فان زكى اربعة منهم اقيم الحد باعتبار شهادتهم والا فلا ولا يخفى ان هذا وان
كان سخيفا جدا لكن لا يجري مثل هذا الكلام في الاربعة لانه اذ التزم ان
قول كل اربعة صادقين يفيد العلم فنقول قول شهود الاربعة ان افاد
العلم فلا حاجة الى التزكية وان لم يفد فيعلم كذب احدهم لا اقل قطعا
وبعد ذلك فلا حاجة الى التزكية اذ غاية الامر ان يزكي ثلثة منهم فلا يفيد اذ

فيه اشارة الى ان المراد بما ذكره المحشي
من ان الاربعة عدول وان لم يظهر لنا الا بالعدول
في الرابع وان لم يظهر لنا عدالتهم وقد
ح اشتراط القاضي علم ... ان
حصل العلم فلا يحتاج الى التزكية والاعلم
عدم عدالة بعضهم فلا حاجة ايضا اليها
ما فهم منه

اذ لا بد في الزنا من اربعة شهود ومن هنا ظهر عدم توجه ما ذكره المحشي من الايراد المتوجه وكذا ما ذكر في جوابه فافهم **قوله** واراد بكذب واحد ان من صفته اه ولا يظهر ما ذكرناه من ان مراده كذبه في دعوى بعث بعده وان اطلاع عليه لا في اصل الفعل كانه هو الموافق لما ذكره في المحصول **قوله** فذكر الواحد لغو محض فيلزم ح ينهدم بنيان الكلام لانه اذا علم كذب الجميع فلا وجه للتذكير فافهم **قوله** وهاهنا احتياط اجدر فلا باس باعتبار التركيب فيه مع وجود افادة العلم **قال** الشارح ضربهم اي ضرب العشرين العلم باسلامهم اي اسلام الكفار الملتقين معهم لو سلموا كذا في الرجود والتحقيق **قال** الشارح عدد الجمعة لا يظهر لهذا وجه مناسبة وقيل لان قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت في اربعين فلو لم يفد العلم لم يقتصر عليهم كذا في شرح الشرح **قال** الشارح لانا نقطع بحصول العلم اه قال بعض الفضلاء اقول يحتمل ان يكون مراد من قال بتعيين عدد الا قل ان عدد التواتر وان كان مختلفا في الوقايع بحسب اختلاف الوقايع والمخبرين وغيرها لكن اصل تلك الاعداد ليس في هذه الوقايع اقل منه ولا يكون اقل منه فقال بعضهم انه هو الخمسة وقال البعض بتعيين عدد آخر لا يعني ان المعتبر في كل واقعة هو الخمسة حتى يكون افادة العلم من حيث حصول الخمسة مثلا في المخبرين وان كان عددهم اكثر من الخمسة بل يسلم ان الاعداد المفيدة في الوقايع مختلفة ففي بعض الوقايع لا يفيد الخمسة بل لا بد من اكثر منه لكن بين تلك الاعداد المفيدة المختلفة بحسب الوقايع لا اقل من الخمسة مثلا ولا يخفى

عددهم

انه ح لا يضره اختلاف الاعداد بحسب الوقايع وكذا لا يضره عدم العلم سابقا ولاحقا كما استدل به المص على مختاره بل نقول لا يمكن انكار انه يتحقق بين هذه الاعداد المختلفة عدد لا اقل منه اولا شك انها في طرف القلة مثلا فلا محالة ينتهي الى عدد لا اقل منه فمختار المص انه غير منحصر في عدد اي اقل عدد التواتر غير منحصر على ما هو الظاهر من العبارة بقرينة المقابلة لان المتواتر غير منحصر مكابرة صريحة ودلايله لا يفيده كما عرفت الكلام الا ان يقال مراد المص نفي العلم بهذا العدد بخصوصه مع الاعتراف بتحققه ولا يخفى انه مع عدم ملائمة العبارة له لا ينطبق دليله عليه وهو عدم حصول العلم به في المتواترات سابقا ولاحقا وذلك لان من قال بوجود الاقل على ما قررناه لم يجعله شرطا حتى يلزم العلم به سابقا ولاحقا بل ذكر حكما من احكام المتواترات اقل عدد افراده ذلك فتدبر والظاهر ان المص والمحشي حملا مذهب من قال بتعيين الاقل على ما اشتراط هذه العدد واعتباره بمعنى ان المعتبر المفيد في كل واقعة هو الخمسة مثلا وان كان عدد المخبرين اكثر وح يكون مختارهما موجبا ودليلهما منطبقا على مختارهما لكن لا يخفى انه على هذا لا يبطل الا ما حملوا مذهب الخصم عليه وله احتمال آخر كما عرفته فتدبر انتهى وانت خبير بان كون النزاع بينهما في انه هل يشترط عدد معين ام لا مما هو مصرح به في كلامهم قال العلامة الحلي في النهاية المطلب الثاني في امور ظن انها شروط الاول العدد ظن قوم ان الحصول العلم عقيب خبر التواتر شرط عدد معين وليس بحق وقال الرازي في المحصول اعلم ان بعضا امورا معتبرة في كون التواتر مفيدا للعلم وامورا يظن انها معتبرة

مع انها في الحقيقة غير معتبرة اما القسم الاول فنقول ان تلك الامور اما ان
يكون راجعة الى السامعين او الى المخبرين ثم قال اما ما يرجع الى المخبرين
فامران وذكر الاول ثم قال الثاني العدد وفيه مسائل ثم نقل في مسئلة قول
القاضي ابي بكر على ما نقلنا عنه وتكلم عليه وقال في مسئلة اخرى الحق ان العدد
الذي يفيد قولهم العلم غير معلوم فانه لا عدد يفرض الا وهو غير مستبعد في
العقل صدور الكذب عنهم وان انتقص عنهم بواحد او الزايد عليهم بواحد
لا يتميز عنه في جواز الاقدام على الكذب فمنهم من اعتبر عددا معينا وذكر وجوها
ثم قال بعد نقل الوجوه فهذا هو الشرايط في الخبر المتواتر اذا اخبر المخبرون
عن المشاهدة فعلم بما نقلنا ان من قال بتعيين العدد الاقل معناه الاشتراط
بوجه فلا يرد على ما استدلوا به على رده من عدم العلم به سابقا ولاحقا الا ما
اورده المحقق من ان من اعتبر العدد المخصوص لعله جعله شرطا في الواقع
ولا يلزم العلم به قبلا او بعدا والجواب ما ذكره ولا يرد ايراد آخر منع ما ذكره
من الاختلاف باختلاف القراين والاحوال انما يتوهم اذا كان مراد من
قال بتعيين الاقل ان المناط في جميع المتواترات هو ذلك وان ذلك العدد
يفيد العلم البتة اما لو قيل ان اقل عدد يفيد العلم ذلك ولا يلزم ان ذلك العدد
يفيد العلم دائما بل ربما احتيج في بعض الوقايع الى عدد اكثر فلا يتوهم ما ذكره
ولا يبعد ان يقال ان الظاهر من كلام الامام على ما نقلنا هو الاول ويظهر توجيه
لما ذكره الشارح من انه قد لا يفيد فيعلم كذب احد من غير حاجة الى نقل كلام القاضي
وذلك لانه على هذا اذا كان مذهبه ان قول الخمسة يفيد العلم البتة ففي صورة





عدم الافادة لا بد من بيان عذر فلذا تمسك بان المفيد للعلم هو قول خمسة
صادقين فاذا لم يفد قول الخمسة علم ان واحدا منهم لا اقل كاذب فاحتيج
الى التزكية عسى ان يعلم عدالة الاربعة ويحكم بشهادتهم بها او على هذا الحكم بان
اقل عدد التواتر كذا على ما ذكره الشارح ووقع في كلام غيره ايضا كالعلامة الحلي
مع انه ليس له الا عدد خاص باعتبار انه قد يتحقق ظاهرا في اكثر منه وان كان
عند التحقيق المفيد في الاكثر ايضا هو ذلك الاقل فتامل **قوله** فان كان
العلم الحاصل منه ضروريا لا يخفى انه اذا كان العلم الحاصل منه ضروريا لا يلزم ان يحصل
بعد حصول العلم العلم بحصول شرايطه البتة بل لو ثبت شرطية شيء والتفت اليه
انه هل حصل ام لا الحكم بحصوله ضرورة حصول الشرط عند حصول المشروط ولعل
مراد الشارح ايضا فيما سبق هو هذا وعلى هذا فلا يظهر ما ذكره المص من عدم حصول
العلم به لاحقا بناء على مذهبه من كون العلم الحاصل بالتواتر ضروريا الا عدم
ثبوت شرطية عدد خاص عنده لا عدم شرطيته في الواقع كما هو الظاهر من الكلام
فافهم **قوله** لو لم يبين الشارح العلم يمكن ان لا يحصل سابقا بل لاحقا وسيشير اليه
في الحاشية الآتية **قال** الشارح اطلاع المخبرين على شيئها متعلق باطلاع والضمير
للقراين واقحم لفظ شيء لان اطلاعهم ليس في تلك القراين بخصوصها وجعل الضمير
للواقعة بعيد جدا كذا في شرح الشرح وانت خبير بان القراين وان ذكرت صريحا
دون الواقعة لكن ارجاع الضمير اليها بحسب المعنى بعيد جدا والظاهر رجوعها الى
الواقعة كما لا يخفى والدخائل جمع دخول وهو كثير الدخول **قال** الشارح تعتبر
الاسلام والعدالة قال بعض الفضلاء اقول يمكن ان يقال ان يحصل العلم بعدم تعاطيهم

علا الكذب عمدا وسهوا في جميع الطبقات كما هو معتبر الشروط الثلثة ايضا بعد
بدون الاسلام والعدالة فلا حاجة لاشتراطهما بعد ذلك اذ مناط التواتر هو العلم
وليس شئ منهما وان لم يحصل بدونهما كان حصول الشروط الثلثة متوقفا عليهما
فاشتراطها مغن عن اشتراطهما كما اشتراطهما بعض المخبرين كما عرفت سابقا
فتامل انتهى وانت خبير بان الامر في جواب ذكر هذا الشرط بعد الشروط الاخر
وعدم وجوبه سهل لهذا لم يتعرض له وانما النزاع في اصل اشتراطها ذكره في الواقع
وعدمه اي في انه هل يمكن ان يحصل العلم بدون هذا الشرط ام لا فينبغي تحقيق
ذلك على ما فعلوا فتدبر قال الشارح لا اختلال في الاصل او الوسط اقول اختلال
الاصل موجه واما اختلال الوسط فتوجيهه انه لا يخلو من اشكال لان نقل جمع
كثير يمنع تواطؤهم على الكذب لهذه القضية اولا ليس بموجه لان كل محسوس نقل
كذلك فهو واقع قطعا غايته انه لم يثبت عندنا فالحق اختلال الاصل واقوى مراده
من اختلال الوسط انه نقل الاصل ولا خلاف فيه ولا كان الوسط مختلا احتمل
انهم غيروا او نقلوا اقله ع و في نسخ الشرح والوسط بالواو ولا خدشة فيه كذا
افاده بعض الفضلاء ويمكن توجيه كلام الشارح بان المراد بالاصل هو الذين يسند
اليهم الخبر ابتداء سواء طابق الواقع ام لا وح فيحتمل ان لا يكون اختلال فيهم
بان يسند الى الف رجل مثلا ويكون الاختلال في المسندين حيث لم يبلغوا عدد
التواتر ويحتمل بلوغ المسندين وعدم بلوغهم بان يسنده الى احد او اكثر مما لا
يبلغ عدد التواتر وعلى هذا فما ذكره الشارح اولى من ظاهر عبارة المصنف اذ لا حاجة في
الجواب الى التزام الاختلال في كل من الوسط والطرف الا ان يتكلف بان

للواقع فافهم

للواقع فافهم قال الشارح وبينا ان قلين اليام ينقل وبينا ليوافق ظ
ماذكره المصنف من تخصيص الاختلال بالاصل والوسط ولعل ذكره لعدم
الاختلال في هذا الطرف وبلوغ الناقلين فيه عدد التواتر فافهم قال الشارح
وقال الشيعة نسبته الى الشيعة لتغريته مذهب كلهم او معظمهم والا فرقة بلا مرية
وفي المحصول نسب هذا القول الى ابن الراوندي واورد عليه انه ح يكون المفيد
قول المعصوم لا خبر التواتر قوله وكان في كلامه بعدا اي قوله من احوال في
الخبر والمخبر عنه والمخبر قوله فتى هذا الكلام ايضا اي قوله وباختلاف اطلاع
المخبرين اه قال الشارح اعلم ان الوقائع الواحدة اه غرضه ان الحكم بتواتر
القدر المشترك الذي هو السخاوة مثلا ليس باعتبار العلم بوقوع واحد من تلك
الوقائع قطعا وان لم يعلم خصوص شئ منها وانها تتضمن السخاوة كما يتوهم وهو الظ
من كلام المصنف حيث قال فالمعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن او التزام وشمل بما لا يخفى
حيث يظهر منه دلالة كل واحد على السخاوة او الشجاعة وذلك لان الوقائع الواحدة
لا تتضمن السخاوة لانها من ملكات النفس لا يعلم حصولها ما لم يتكرر ما يدل عليها
مع ما في كل واحد من الوقائع من تطرق احتمالات اخر لا يبقى معها الدلالة
على السخاوة كان يكون الغرض من الاعطاء فيها تحصيل عوض او شهرة و
غير ذلك بل القدر المشترك الحاصل من جميع الجزئيات هو السخاوة وهو متواتر
لا لان احدها صدق قطعا بل بالعادة لجريان العادة بانه لو لم يكن في احد
سخاوة لم ينقل عنه امثال هذه الوقائع ولم يشتهر عنه هذه الاخبار وان لم يعلم
صدق خصوص احد منها بل ربما احتمل ان لا يعلم صدق الفرد المشتهر منها ايضا

علی ما اشرنا الیه سابقا وسنذکر القول فی الشجاعة ونظایرها هذا وانت تعلم انه یمکن ان یکون التواتر بالمعنی فی بعض هذه الموارد وباعتبار العلم بوقوع وقایع متکثرة من هذه الوقایع تدل قطعا علی السخاوة او الشجاعة مثلا وان لم یعلم خصوص شیء منها ویمکن ایضا ان یکون باعتبار ان کل واقعة من تلک الوقایع تشتمل علی ما هو ملزوم له قطعا مثل ما نقل من واقعة خیبر من قتل عمرو وغیره من الکفار وقلع الباب وکذا فی نظایره لا ریب فی دلالة کل واحد منها علی شجاعته علیه السلم وعدم تطرق احتمال آخر فاذا علم وقوع واحدة من تلک الوقایع فقطعا علم الشجاعة ایضا قطعا فتامل وقال الفاضل الابهری ظاهر کلام المص یدل علی ان متواتر المعنی هو القدر المشترک الذی یدل علیه کل من الاحاد بالتضمن او الالتزام وح لا یصح المثالان لان کل واحد من الاخبار فی وقایع حاتم من انه اعطی فرسا وابلا وعینا وثوبا لا یدل علی جوده لان الجود من الاخلاق والخلق ملکة نفسانیة یقتضی صدور الفعل من موضوعه بسهولة لا لغرض او الامر الصادر منها ومن البین انه لا یتضمنه شیء من اخبار وقایعه احادا بل انما یتضمن کل واحد منها اعطاؤه وکذا لا یستلزم شیء من وقایع علی علیه السلم شجاعته لانها ایضا من الاخلاق فلا یسمی الاقدام علی الامور الشاقة والصبر فیها شجاعة حتی یکون ملکة وکل واحد من اخبار وقایعه انما یتضمن محاربته لا شجاعته فنبه علی ما هو الحق فی المقام وهو ان المراد بالقدر المشترک الذی هو متواتر ما یلزم مجموع اخبار الاحاد من حیث هو مجموع و اذا اختلف الاخبار فی الاعطاء والمحاربة یحصل من المجموع العلم بکون المعطی



جوادا والمحارب شجاعا لا لکون واحد من الاخبار صادقا قطعا بل بالعادة وح یشمل جمیع ما هو متواتر المعنی انتهی وقال بعض الفضلاء بعد نقل هذا الکلام اقول لا جعله تحقیقا للمقام والظاهر انه هو مراد الشارح وحاصله تحقیق حقیقة التواتر المعنوی لا البحث علی المثالین محل نظر اذ القدر المشترک بهذا المعنی الذی ذکره وهو ما یلزم المجموع من حیث هو مجموع لا یحصل الا بانضمام تکررا فکیف یکون متواترا بل لا شک ان الملزوم المذکور ای المجموع من حیث هو مجموع غیر معلوم قطعا فکیف یحصل العلم بلازمه والتحقیق انه لا یحصل التواتر المعنوی والعلم بالقدر المشترک الا بان یشتمل کل من الوقایع علیه بتکرره بتکرر الوقایع ولا یکفی استلزام المجموع من حیث هو مجموع له واذا اردنا تصحیح المثالین قلنا کل واحد من الوقایع المنقولة من علی علیه السلم او من حاتم یشتمل علی ما هو ملزوم للشجاعة والسخاوة کقتل عدة من الکفار وقلع الباب واشباهه فی واقعة خیبر وقتل عدة من الکفار وثباته علیه السلم فی الحرب بعد فرار اکثر الاصحاب وظهور آثار الانکسار علی اهل الاسلام فی واقعة احد وکذا سایر الوقایع ولا شک ان کل واحد من الوقایع لو ثبت لکان مفیدا للعلم بالشجاعة فاذا کثر نقل امثال تلک الوقایع حصل العلم بوقوع قدر مشترک بین تلک الوقایع اعنی وقوع حرب کذائی ولا شک فی استلزامه للشجاعة وکذا البیان فی سخاوة حاتم ثم اقول ویحتمل ان یکون مراد الشارح من قوله الواقعة الوحدة لا یتضمن الشجاعة والسخاوة انها لا تدل علیها قطعا لانها ملکة بل یدل ظنا وح فالقدر المشترک حاصل من جمیع الوقایع المظنونة کل واحدة منها باخبار احادی

الدالة كل منها دلالة ظنية على الشجاعة او السخاوة وذلك ان السخاوة او
الشجاعة قطعية فان العادة تجري ان قد يحصل من اجتماع امارات كل واحدة
منها مظنونة الوجود مظنونة الدلالة القطع بوجود المدلول فان الظن
بالشجاعة يتقوى شيا فشيا بسبب تكررها يفيد الظن بوجود ما يدل عليها
ظنا حتى يصل الى اليقين فالشجاعة متواترة قطعية لا من جهة ان الفرد المشتهر
من الوقايع صدق قطعا فان الواقعة الواحدة على زعم الشارح على تقدير
القطع بوجودها ايضا لا يدل على السخاوة والشجاعة فلا يفيد قطعية وجود
الفرد المشتهر بل بالعادة من حيث تكرر الظن بوجود الشجاعة بتكرر الاخبار
المفيدة للظن بها اقول على هذا لا يرد على الشارح ما اوردنا على ظاهر توجيه الفاضل
الابهري لكن لا حاجة الى العدول الى هذا التصحيح المثالين كما عرفت انتهى ولا
يذهب عليك ان ما ذكره الابهري انما هو لتصحيح المثالين ودفع البحث عنهما
لا لان الامر في كل متواتر بالمعنى كذلك على ما يظهر من كلام هذا الفاضل اذ لا
اشكال في بعضها كما اذا اخبر كل واحد من العدد البالغين انه راى كم فان من
العلم بصدق واحد يحصل العلم بوجوده ولا حاجة الى التجشم ما ذكره ولا يخفى
ايضا انه يمكن حمل كلام الابهري على ما ذكرنا في توجيه كلام الشارح او على ما ذكره هذا الفاضل
من الاحتمال وعلى التقديرين يكون مراده بقوله القدر المشترك يلزم مجموع
اخبار الاحاد ان العلم بالقدر المشترك يلزم ذلك كما ينادي به ما ذكره بعده لا ان
اصل القدر المشترك يلزم مجموع الوقايع التي اخبر عنها باخبار الاحاد حتى يرد
عليه ما اورده هذا الفاضل وكانه للاشارة الى امكان توجيه كلامه بما يحمل على ما ذكره



من الاحتمال وقال على هذا لا يرد على الشارح ما اوردنا على ظاهر توجيه الابهري لكن
الكلام في كون ما ذكره ظ كلامه هذا ثم ما ذكره في الاحتمال كان الشارح فيه ما
ذكرنا من انه في بعض الموارد قد يحصل بالاخبار العلم بوقوع وقايع متكثرة
من الوقايع المنقولة بحيث تدل قطعا على السخاوة او الشجاعة مثلا اذ لو
فرض انه لا يحصل منها الا العلم بوجود واقعة واحدة منها والمفروض انها
لا تدل على السخاوة او الشجاعة الا دلالة ظنية فلا شك انه لا يحصل العلم بوجود
القدر المشترك وان حصل الظن بكل واحد منها وهو خلاف ما ذكره في تصحيح المثالين
لا شك في جريانه في بعض الموارد كوقايع علي عليه السلم كما اشرنا اليه واما في
بعض اخر من المتواترات فلا ولعل ما نقل من حاتم ايضا من هذا القبيل فتامل
وقال شارح الشرح ان قوله اعلم اه تحقيق للمقام وتنبيه على انه لا شيء من
الوقايع بانفرادها يدل على السخاوة او الشجاعة بل حصول العلم بها منها بل
القدر المشترك بين الجزئيات هو السخاوة او الشجاعة وهو متواتر لا بمعنى
ان شيا من الوقايع الجزئية معلوم الصدق قطعا كيف هو احاد بل بمعنى
ان العلم القطعي بالقدر المشترك يحصل من سماعها بطريق العادة انتهى ولا يخفى
ما فيه من الاجمال والاختلال ثم في المقام بحث اخر افاده بعض الفضلاء وهو انه
اشتهر ان في المتواتر مطلق كونه مستندا الى الحس ولا شك ان السخاوة والشجاعة
واخواتهما ليست مستندة الى الحس فالحق في امثاله ان المتواتر بالحقيقة ما هو
ملزوم لها والشجاعة واخواتها مما كان لازما للقدر المشترك لو كانت معلومة لكانت
بطريق الاستدلال من الملزوم على اللازم لا بطريق التواتر فتامل **قوله** هذا بالنظر

الى النظر كان شرح الشرح قال في شرح الشرح قوله فانها تتضمن جوده يشير
الى ان الاول مثال للتضمن والثاني مثال للالتزام اما الالتزام فظ واما التضمن فلان
الجود لما كان افاده ما ينبغي لا للعوض كان جزاء من كل اعطاء مخصوص وهذا
بالنظر الى الظ وان في الجود صفة في النفس هي مبدا لتلك الافاده انتهى وقد
يقال ان المناسب لعبارة المتن هو ما ذكره شارح الشرح نعم اراد الش
من التضمن في قوله الواقعة الواحدة لا تتضمن السخاوة والشجاعة ما ذكره
المحشي من الفهم بالمطابقة او اكتفى باحد اللفظين عن الآخر اختصارا
وانت خبير بانه لا يبعد جدا في ان يكون المثال في عبارة المتن للالتزام ليكون
مثال التضمن غير مذكور فتدبر **قوله** والاقرب الاظهر ان يقال لا يخفى ان ما
ذكره شارح الشرح ليس بيان وجه عدم الدلالة فان وجه ما ذكره المحشي بل غرضه
الاشارة الى ان مراد الش من عدم الدلالة الذي ذكره عدم الدلالة القطعية
التي هي المعتبر في التواتر والا فانكار الدلالة الظنية في اكثر الوقائع مكابرة
فافهم **قوله** واما جعله اشارة الى كل واحد فلا يجيبني عدم اعجابه بحسب اللفظ
لا يخلو عن وجه ومع هذا فليس بابعد مما ذكره المحشي لو لم يكن اظهر منه واما المحشي
فكانه لا وجه لعدم اعجابه كما ظهر مما قررنا في شرح كلام الش ثم جعل القدر
المشترك متضمنا للسخاوة او الشجاعة على ما في توجيه المحشي كانه بناء على ما ذكر في
دفع البحث الذي نقلنا سابقا فتذكر ومما يتعلق بالمقام ان الامام في
المحصول في مسئلة التواتر بالمعنى بعد ما عد مبدا ما روي من عطايا حاتم
قال فهذه الاخبار تدل على سخاوة حاتم من وجهين الاول ان هذه الجزئيات

مشتركة



مشتركة في كل واحد وهو كونه سخيا والراوي للجزئي بالمطابقة راو للجزئي
المشترك فيه بالتضمن فاذا بلغوا حد التواتر صار ذلك الكلي مرويا بالتواتر
الثاني ان نقول هؤلاء الرواة باسرهم لم يكذبوا بل لا بد ان يكون الواحد
منهم صادقا واذا كان كذلك فقد صدق جزئي واحد من هذه الجزئيات
المروية ومتى صدق واحد منها ثبت كونه سخيا والوجه الاول اقوى لان
بالمرة الواحدة لا تثبت السخاوة انتهى ولا يخفى ان ما اورده على الوجه الثاني
ينهدم مما ذكره في الوجه الاول ايضا وهذا منه غريب فتامل **قوله** الش و
المختار انه يفيد العلم بانضمام القراين اي قد يفيد العلم وذلك بانضمام قراين
خاصة غير زائدة وان اطرد مثله لانه يفيد العلم بانضمام القراين الغير الزائدة
مطلقا كما توهم **قوله** الش لو حصل بدون القرينة لكان عاديا قال بعض
الفضلاء اقول لا يخفى عدم الملزوم والارتباط بين هذا المقدم والتالي بل صدق
هذه الشرطية انما يكون بطريق الاتفاق فمعنى الكلام انه لو حصل بدون القرينة
والحال ان حصول الاشياء بطريق العادة فكان مطردا فتامل انتهى وهذا انما
هو لو كان مذهبهم عدم وقوع الترتب العقلي مع جوازه واما اذا كان مذهبهم
نفي جوازه كما هو الظ كيف اذا لم يكن بين شيئين ترتب عقلي امتنع ان
يتحقق بينهما ذلك لا تحقق الترتب بطريق اللزوم فان حصول العلم يلزمه ان يكون
عقليا او عاديا فلما امتنع الاول لزم الثاني بتة وكيفما كان فهذه الشرطية
مثل سائر الشرطيات المستعملة في العلوم على راي الاشعري ولا تفاوت بينها
وبينها يوجب التعرض له فافهم وان كان بناؤه على ما ذكره المحشي في حواشي التجريد

يحسب عبر الواحد

او على ما ذكره المحشي ... العادة ...

في بحث عدميته الا شايع من ان شئ ان كان زيد حيوانا كان ناطقا
لا يصدق في لزومية كلية فان الحيوانية تجتمع مع عدم الناطقية وان كان
مفروضا ان زيدا لا يجامع ذلك فههنا ايضا الحصول يجتمع مع عدم العادة
وان كان حصول العلم لا يجامع ذلك فح بعد حمل كلامه عليه يتوجه عليه ان
ما ذكره المحشي هناك غلط فاسد كما اشار اليه والدي العلامة دام ظله العالي في
حواشيه على حواشي التجريد اذ يكفي في اللزومية الكلية عدم تجامعه لمحمول
المقدم المقيد بموضوعه مع عدم التالي فلا يلزم عدم تجامعه لمحموله مطلقا
كيف ولا ريب ان قولنا لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لزومية كلية
عندهم مع ان الطلوع المطلق قد يجامع عدم النهار وان كان طلوع الشمس
لا يجامعه فتدبر على ان هذا الايراد لو توهم فانما يتوهم لو كان عقد المقدم هكذا
لو كان العلم حاصلا واما على ما عقده الشارح وهو انه لو حصل العلم بلا قرينة
فلا ريب انه يجب ان يكون الملزوم هو حصول العلم بلا قرينة لا مطلق الحصول
فلا وجه لتوهم هذا الايراد فتامل ومثل هذا الايراد يرد على ما اورده المحشي هناك
ايضا كما يظهر بالرجوع فتدبر **قوله** بل لو كان عقليا اه ولو قيل انه اذا كان
عقليا يمكن ان يكون لبعض الاخبار له خصوصية سوى القرائن الخارجية يستلزم
الافادة عقلا فيه فلا يلزم الاطراد في كل الاخبار فذلك مشترك الورود
ولا يمنع العادة في ذلك فان العادة يجوز اختصاصها ببعض الاخبار لاجل
الخصوصية المذكورة فلا يلزم الاطراد في كل الاخبار بل يلزم اطراده في مثل
هذا الخبر الخاص وبطلان هذا الاطراد ثم كذا افاده بعض الفضلاء **قوله**





ملتزم عند الخصم اما عند احمد فقط واما عند غيره ممن لم يقل بالاطراد فلانه
لم يقل بالاطراد في كل اخبار الاحاد مطلقا ولا ينافي ذلك التزام الاطراد في
بعضها مع بعض القرائن الغير الزائدة هذا او الظ ورود هذا البحث بتجويز
حصول العلم في بعض الاخبار بقرائن خاصة غير زائدة ولعل من فتش من
نفسه وجد منه ذلك كثيرا فالظ من المذاهب المذهب الثالث فتامل **قوله**
ولا يرد ان الخ وكذا ما ذهب اليه الصدر وبالجملة فهذا الايراد يتوهم وروده في كل خبر
واحد يتيقن بافادته العلم مع قطع النظر عن القرائن الخارجية **قوله** اذ قد
اعتبر فيه ان يكون خبر جماعة اه ولو فرض انه قد اخبر بمثل هذا الخبر جماعة فلعله
يلتزم دخوله في المتواتر والا ظهر كما افاده بعض الفضلاء ان يق ان المتواتر
خبر جماعة يفيد بنفسه العلم اي من حيث انه خبر جماعة بناء على ما تقرر ان قيد الحيثية
معتبر في التعاريف اي يكون للكثرة مدخل في ذلك الافادة وح فما يفيد
العلم بدون مدخلية الكثرة مثل هذا الخبر الذي فرضه المحشي او خبر العدل مطلقا العدل ح
على مذهب احمد لا يكون متواترا وان اخبر به جماعة وهذا مثل خبر جماعة فيهم
المعصوم الا ان يبلغ الى حد يفيد العلم باعتبار الكثرة ايضا وح فيدخل
في المتواتر ويكون افادته العلم من وجهين ومن هذا يظهر فائدة المتواتر
عند احمد وكذا في صورة كان الرواة فاسقا فتدبر **قوله** ودعوى المتنازع
فيه عند من قال بالاطراد كاحمد هذا وان كان كذلك لكن لا ريب في صحة دعواه
وبطلان مذهبه على ما لا يخفى **قال الشارح** لاولى ان تناقض المعلومين اذا اخبر
عدلان قال بعض الفضلاء اقول فيه بحث اذ القايل بالافادة مطلقا خص

بما اذا لم يكن قرينة على خلاف الخبر وخبر كل واحد من العدلين قرينة على عدم
صدق الآخر فلا يستلزم مذهبه حصول العلم بالمتناقضين فتامل انتهى وانت
خبير بان هذا التخصيص لم ينقل عنه ههنا وان وجد في كلام غيره فلا بد من
نقله وليس فيما رأيناه من الكتب قد تعرضوا له في تحرير الدعوى نعم بعض
الشارحين ايضا ذكر هذا الاعتراض في هذا المقام حيث منع اولا امكان
خبر عدل آخر بنقيض الاول ثم قال سلمنا لكن على تقدير اخبار الثاني بنقيض
الاول دلت القرينة العقلية على كذب احد المخبرين والكلام في الخبر المجرد
عن قراين الصدق والكذب معا انتهى ولا يخفى ان الاعتراض بمجرد احتمال
التخصيص في كلامهم مما لا وقع له الا ان يقال ان بعضهم كالارموي وغيره قد
عدوا الاخبار المعلومة الكذب على حدة فكانها مستثناة عن هذه المسئلة فلا
يبعد استثناء خبر علم كذب احدهما على اليقين ايضا كما نحن فيه هذا
ثم لا يخفى انه يلزم على مذهبهم انه اذا اخبر عدل بخبر حصل العلم به ثم اذا اخبر
آخر بنقيضه زال ذلك العلم ومن البين جواز ذلك في بعض الاخبار ومع تجويز
ذلك كيف يمكن حصول العلم اولا في كل خبر على الاطراد فافهم قوله فان
ذلك جائز بالضرورة دفع لما في بعض الشروح من منع امكان خبر عدل آخر
بنقيض خبر العدل الاول وقوله بل واقع دفع لما في شرح العلامة من ان المقدم
مركب من حصول العلم ومن اخبار عدلين بالمتناقضين وانتفاء التالي لا يوجب
انتفاء الكل من جزئي المقدم بل يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء الجزء الثاني
كذا في شرح الشرح ولا يذهب عليك ان منع الوقوع مع تسليم الامكان مما

لا يجدي



لا يجدي اذ الامكان يكفي في الاستدلال فمنع العلامة ايضا يرجع الى منع
الامكان وقول الشارح بل واقع مبالغة في رد ذلك المنع فافهم قوله فلعله
المنع كون الخبر الثاني يفيد العلم لعدم تجويزه ان ينضم اليه من القراين
الغير الزايدة ما يفيد لانه مع تجويز ان يكون الخبر الثاني مثل الخبر الاول بعينه
يمنع افادة العلم ايضا قوله فتامل فيه وجه التامل ظاهر وهو منع جواز هذا
الانضمام الى كل خبر بل يمنع ذلك الانضمام في خبر مخالف للواقع ولما انضم الى
الخبر الاول وهو موافق للواقع قطعا فيكون نقيضه مخالفا للواقع فامتنع
حصول هذا الانضمام مع الاخبار به ايضا فتدبر قوله اقول في الوجه الثاني
قال بعض الفضلاء مراد الشارح ان القطع بتخطئة مخالف الاحاد بالاجتهاد في اي خبر
كان مخالف الاجماع فان الاجماع منعقد على جواز الاجتهاد على خلاف الاحاد
في جميع الاخبار هكذا نقله الآمدي وعلى هذا لا يرد ما اورده المحشي فان حصول هذا
الاجماع دليل على انه لا يفيد العلم في خبر اصلا لكن هذا انما ينفي افادة العلم في الخبر
المحفوف بالقراين ايضا الا ان يقال ان هذا الاجماع في غيره والظاهر ان هذا الدليل
قائم على من قال بالاطراد وما اورده المحشي انما يمكن القول به من جانب من قال انه
قد يفيد العلم فتامل انتهى ولا يذهب عليك انه لو سلم الاجماع على جواز الاجتهاد على
خلاف الاحاد في جميع الاخبار فيمكن ان يكون ذلك لجواز عدم افادة العلم بالنسبة
الى بعض الاشخاص في كل خبر فلعل المخالف منه ولا ينافي ذلك افادة العلم في
بعض الاوقات بالنسبة الى البعض الاشخاص وعدم جواز الاجتهاد منه على خلافه
واما دعوى الاجماع على جواز الاجتهاد على خلاف الاحاد مطلقا دائما وفي جميع الاحوال

وهو تم ودون اثباته خرط القتاد ولعل لهذا حكم ق آخرا بان الظاهر امكان
القول بما اورده المحشي من جانب من قال بانه قد يفيد العلم وانت خبير بان
لفظ قد في كلامه كانه سقط من القلم فافهم وههنا كلام آخر سيجيء ان شاء الله تعالى
**قوله** وظاهر ان احدا من المسلمين آه قد عد العلامة ره في النهاية الاخبار المعلومة
الصدق في مباحث البحث الاول في خبره تعالى ونقل فيه اتفاق الناس كافة
على ان خبره تعالى صدق ونقل الاختلاف في الدلالة عليه وفصل القول فيه
ثم قال البحث الثاني في خبر الرسول عليه السلم اتفق الناس على صدق الرسول
في اخباره الذي دل المعجز على صدقه فيه واما ما عداه فاختلفوا فيه فذهب
الامامية الى وجوب صدقه في كل شيء لان العصمة شرط وقال آخرون لا يجب انتهى
والرازي وفي المحصول لم يدخل عد الاخبار المعلومة الصدق فقال الرابع خبر
الرسول عليه السلم قال الغزالي دليل صدقه دلالة المعجز على صدقه مع استحالة ظهور
المعجز على ايدي الكذابين لان ذلك لو كان ممكنا لعجز الله عن تصديق رسوله ثم اورد
عليه وجوها من الايراد ونقل اختلاف العلماء في جواز الصغاير على الانبياء وتجويز
بعضهم الكباير عليهم واتفاقهم على جواز السهو والنسيان ثم قال بل الصواب
ان يقال ان ظهر المعجز عقيب ادعاء الصدق في كل ما يخبر عنه وجب الجزم بصدقه
في الكل والا ففي القدر المدعى انتهى وقد ظهر بما نقلنا ان ما ذكره المحشي من عدم
شك احد من المسلمين في ان خبره عليه السلم مطلقا يفيد العلم كما هو الظاهر من الكلام
يخالف مذهب اصحابه وكلامه كلام حق جرى على لسانه اذ كان على الحق والله
تعالى يعلم **قوله** اللهم الا ان يخص الرابع بنحو ذلك كما ظهر مما قررنا **قال الشارح**

بل



بعد ذلك من انفسنا قرينة على ان المثال المذكور قرينة على **قوله** لا تتضح
الدعوى الكلية بالمثال الجزئي على ان في كلية الدعوى ايضا نظرا الا انه سيجيء
في جواب المنكرين ما يشعر بالكلية والاطراد كذا في شرح الشرح وقد عرفت ان
الدعوى ليست كلية فيكفي المثال وهذا دعوى الضرورة في حصول العلم في خصوص
هذا المثال واشباهه كما ذكره بعض الفضلاء لا في الدعوى الكلية والاطراد والاحكم
بل قرينة هو الاطراد في امثال هذا المثال لا في كل خبر مع القرينة الزايدة وهو ظ
**قال الشارح** واعلم ان العلامة قال في شرح الشرح قد سمعت ان المذاهب
اربعة ولا خفاء في ان عدم افادة العلم اصلا لا يتقيد بالعدالة وان افادته للعلم
بلا قرينة يتقيد بها مطردا كان كما هو مذهب احمد او غير مطرد كما هو مذهب
البعض على ما يشعر به دليلهم واما افادته العلم عند القراين فلا يتقيد بها لان
التعويل فيه على القراين فالتقييد بالعدالة لبيان المذهب بها على تقييد
البعض بها لا الكل فالمراد بساير المذاهب بيان القايلين بافادة
العلم بلا قرينة مطردا وغير مطرد واما قيد المحقق بقوله مطردا لانه اوضح في البيان
انتهى وفي تقييده مذهب من قال بعدم الاطراد بالعدالة على ما ذكره هو وقد ذكره
صاحب الردود ايضا تامل وما يجيء من الدليل الذي ذكر انه يشعر به تحكم به غير معلوم
بل الظاهر انه من احمد ودليل هذا المذهب غير مذكور كما سنشير اليه وكيفما كان
فالظاهر على هذا المذهب على ما اخترنا عدم التقييد كما سنشير به تخصص الاخبار وكانه
لهذا قيد الشارح بقوله مطردا لكن قوله ساير المذاهب لا يخلو عن حزازة فتدبر **قال**
الشارح المخالفون اليه فرقتان اي كما ان لنا مخالفين فالمخالفون اليه فرقتان

ذكر ان الرابع عنده ... ولعلهم ان افادة العلم ... الرابع التقييد صدق ... التقييد بالعدل ... بالعدل ... التقييد ... القايلين ... عدم التقييد فافهم [illegible]

فالمخالف في كل عام فرقة فاندفع ما في شرح الشرح من ان المخالفين ليست
في موقعها وانما يحسن لو كان القايلون بالمغايرة فرقتين ثم قال كانه نظر الى
ان المخالفين لما افترقوا فرقتين كان لهم على الاطلاق معا ثان كالقائلين
بالمغايرة ولا يخفى ان ما ذكرنا اظهر فتفطن انتهى ولو رجع الى الخبر مخالفة قال بعض
الفضلاء جعل الشارح المحقق الضمير المستتر في لو وقع الواقع في المتن راجعا
الى الخبر المحفوف فقول فايدة هذا القيد بيان عدم منافات هذا الالزام
للاجماع المنقول بجماعة جواز مخالفة كل خبر احاد كما نقلنا عن الآمدي انتهى
ان الاجماع المنقول انما هو في الاحاد الذي وقع في الشرعيات لم يتحقق المحفوف
بالقرينة في الشرعيات فيجوز مخالفة كل احاد وقع في الشرعيات اجماعا وذلك
لا ينافي ان المحفوف بالقراين لو وقع لافاد ولا يجوز مخالفته لكنه لم يقع فتدبر
والعلامة المحشي رحمه جعل الضمير راجعا الى الخلاف والمخالف حاصله انه يحتمل
المخالف لو تحقق لكنه لم يتحقق المخالفة هو قال عن الفايدة المذكورة لكن
فيه اشارة الى ان عدم وقوع التخطية من القوم ليس لاجل انه يجوز الخلاف بل
لانه لم يقع المخالفة حتى يقع التخطية فتامل انتهى ولا يخفى انه على ما قرره في
فايدة القيد على تقرير الشارح يندفع الدليل الثالث عن القائلين بعدم الاطراد
اذ لعلهم يقولوا ان الخبر الواحد قد يفيد العلم بمعونة القراين الغير الزايدة
لكنه لم يقع مثله في الشرعيات فلا ينافي الاجماع المذكور وهذا هو الكلام الذي
وعدناك سابقا فتذكر **قال** الشارح واما القائلون بافادته مطلقا الى مع القرينة
وبدونها سواء قالوا بالاطراد في كل افراد وكل منها كما هو مذهب احمد اولا كما



هو المذهب الاخير لكن لا يخفى عدم انطباق الدليل الاتي على مذهب احمد
فيمكن ان يراد بقوله مطلقا الاطلاق بالنسبة الى كل الافراد والدليل
مخصوص باحد والدليل على المذهب الاخر مسكوت عنه كذا افاده بعض الفضلاء
ولا يخفى ان الظاهر ان هذا الدليل من احمد كما ذكره لكن انما يثبت به افادة
العلم في الشرعيات واما في غيرها فلا الا ان يتمسك بعدم القايل بالفصل
ويمكن ان يجري الدليل من جانب من قال بعدم الاطراد وح فيكون موجبه
الاطراد في الشرعيات اذا كان الراوي عدلا وحكم بعدم الاطراد بناء على
عدم ثبوته في غير الشرعيات هذا لكن الحق لو قيل بهذا المذهب ان يقال بافادته
العلم في الجملة مع قراين خاصة غير زايدة سواء كان الراوي عدلا ام لا ولا يقال
بالاطراد لا في الشرعيات ولا في غيرها فتدبر **قال** الشارح يجب العمل به اجماعا
اي اجماعا ممن نظر في الخلاف الا فلا شك انه ليس باجماع كما يحكى من مخالفة كثير
من الشيعة والقاشاني وابن داود في ذلك كذا افاده بعض الفضلاء وسيجيء الكلام
في تحقيق هذا الاجماع انشاء الله تعالى **قال** الشارح لقوله تعالى لا تقف ما ليس لك
به علم لا تقف اي لا تتبع وقرئ لا تقف من قاف اثره اذا قفاه فعلى الاول
ناقص وعلى الثاني اجوف وقد يجاب بان المراد بالعلم الاعتقاد الراجح من
سواء كان ظنيا او يقينيا وقيل الاية مخصوصة بالرمي وشهادة الزور فلا ينفع
في المقام كذا افاده بعض الفضلاء **قال** الشارح انما المتبع هو الاجماع على وجوب
العمل به لطواهره انه قاطع حاصل الجواب ان وجوب العمل ليس باعتبار افادة
العلم كما ذكرتم ولا باعتبار افادته الظن حتى ينافي ما ورد من ذم اتباع الظن

او في غير العدل ... لا يكون ... بالعدل لكنه ... مع القائلين بالاطراد ... حاشية ...

بل باعتبار الاجماع على وجوب العمل بخبر العدل وانه حجة فالعمل به ليس باعتبار
افادته الظن بل باعتبار الاجماع المذكور ثم لا يخفى ان هذا بالنسبة الينا واما
اهل الاجماع فلعل لهم ايضا سندا قاطعا في ذلك وهذا على طريقتهم في
الاجماع واما على طريقتنا فالامر اظهر فتدبر قال الشارح بحضرة النبي عليه الصلوة
والسلم وكذا بحضور احد الائمة المعصومين عليهم السلم عندنا قال الشارح بل
يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه اه لا يخفى انه مع احتمال عدم السماع او عدم الفهم
او عدم العلم لا يبقى الظهور الذي ادعاه ايضا الا ان يفرض ان يكون ظاهر الحال
سماعه وفهمه وعلمه واما احتمال ان كان قرينة وعلم ان لا يفيد انكاره فينبغي
التفصيل فيه بانه ينبغي التتبع فان نقل عنه عليه السلم انكار مثله فلا يبقى الدلالة
اصلا واذا لم ينقل فلا ريب في الظهور وان احتمل ذلك لبعده كبعد احتمال تاخير
البيان عن وقت الحاجة هذا ثم احتمال عدم الفهم لو جوز مثله على الانبياء عليهم السلم
واذا لم يجوز فيمكن حمل عدم السماع على عدم سماع الكلام اصلا وعدم الفهم على عدم
سماعه بحيث يتميز فيوجب الفهم والظاهر في هذا المقام التفصيل بان الخبر اما
ديني او دنيوي فان كان دينيا فان سبق منه عم انكار مثله فلا يدل على الصدق
اصلا الا ان يحتمل تغير ما سبق فح لا يبعد دعوى ظهور دلالته تقريره على الصدق وان
لم يسبق فالظاهر الصدق وان لم يعلم الحال فينبغي التتبع فان لم يظهر سبق الانكار
فالظاهر ايضا الصدق وان كان دنيويا فان كان مما لو كان لعلم فلا ريب
في ظهور دلالته على الصدق ايضا والا فان جوز عدم علمه عم بامثاله فلا دلالة اصلا
وان لم يجوز ذلك بل قيل بعلمه عم بجميع ما كان وما يكون سواء كان دينيا او

دنيويا



دنيويا على ما هو ظاهر بعض الاخبار فلا يبعد ايضا ادعاء ظهوره في الجملة في تصديق
هذا الكلام مع العلم بسماعه عم او ظهور سماعه والا فلا دلالة فتدبر ومن هذا ظهر ان بعض
الفضلاء ههنا من التفصيل لا يخلو عن اجمال كما يظهر بالمراجعة فتامل قال الشارح
قد ترك الانكار صغيرة هذا على اصولهم واما على اصولنا فلا يخفى سقوط هذا الاحتمال
قال الشارح اذا اخبر واحد بحضور خلق كثير وزاد الآمدي على ما نقل عنه صاحب
الرد وبعض الفضلاء ايضا ان يكون خبره عن محسوس لعل ذلك لانه اذا لم
يكن محسوسا فغاية الامر دلالته على تصديقهم له وذلك لا يدل على صدقه على ما ظهر
في بحث التواتر قوله اي مما لو كان كذبا لا لظهر كما افاده بعض الفضلاء ان
يجعل كان في قوله لو كان تامة اي ان كان مما لو وقع لعلموه فاذا لم يعلموه علموا
كذبه والحاصل انه كان الخبر مما علموا او قوله نفيا واثباتا تدريج فلا حاجة الى تقدير كذبا
ويوافق ظ قوله فان كان مما يحتمل ان لا يعلموه حال الظاهر فيه ان يرجع الضمير الى نفس
الخبر لا الى الكذب اي لا يعلموه نفيا واثباتا اما اثباتا على تقدير وقوعه ويلزم منه الآخر
على ما ذكرنا والاول اظهر في نفسه والثاني اوفق بقوله وان كان مما لو كان لعلموه على
ما ذكرنا وقوله مع علمهم بالكذب في مثله لا يدل على وجوب تقديره ههنا ايضا نعم
هو مما يجوزه هذا لكن لا يخفى ان ما ذكر المحشي اوفق بعبارة المص حيث قال مع علم
انه لو كان كذبا لعلموه وعلى هذا فلا حاجة لبعد جدا الى ارجاع الضمير في قوله ان لا
يعلموه الى الكذب المستفاد من تكذيبه ليتلائم اجزاء الكلام ولا يبعد ايضا ان
لا يرتكب تقدير في هذا الكلام بل يجعل كان الثاني تامة ويجعل الضمير المستتر

فى كان الاول راجعا الى الكذب اى وان كان الكذب مما لو كان لعلموه
ووقع ايضا يوافق عبارة المتن ولو حمل كلام الشارح على ما هو الاظهر فيمكن
ان يكون غرضه الاشارة الى انه يكفى فى العلم بانه لو كان كذبا لعلموه ان يعلم
ان المخبر بحيث لو وقع لعلموه فانه يلزم منه علمهم بكذبه اذا لم يعلموه فتامل
قال الشارح لم يدل ايضا اى لم يدل دلالة قطعية لانه لا يدل الا من مشاركته
للقسم السابق المستفادة من قوله ايضا انما هى المشاركة فى عدم الدلالة
فى الجملة فالتفصيل فى هذا الشق انه ان علم وجود الحامل او كان مظنونا لم يدل
على الصدق قطعا ولا ظنا وان لم يعلم ولا يظن وجود الحامل بل يحتمل
وجوده وعدمه لم يدل على الصدق قطعا لكن يدل ظنا اذ الاصل عدم الحامل
فتدبر كذا افاده بعض الفضلاء واعترض عليه بان مع وجود علمنا بوجود الحامل
فى كثير من المواضع الحكم بالدلالة على الصدق ظنا بناء على اصل العدم ضعيف
جدا ان لو سلم ذلك نقول يجوز ان يحصل فى بعض المواضع قرينة على وجود
الحامل يعارض اصل العدم بحيث يصير وجوده فى معرض الشك فى تصديق
انه لا يعلم ولا يظن وجود الحامل مع ان الحكم بظن الصدق فيه بناء على اصل
العدم كما لا يخفى فتامل قوله واقول الاظهر فى الجواب كما وقع
فى بعض الشروح اه لا يخفى ان هذا الجواب انما يتوجه فى مقابلة احتمال ان لا
يعلموه فان المفروض انه كما يحتمل ان لا يعلموه يحتمل ان كان مما لو كان لعلموه
وكان حاصل جواب الشارح ايضا يرجع الى هذا فان كونه معلوم الانتفاء بالعادة





انما هو بناء على ما هو المفروض واما احتمال انه علمه جميعهم وسكتوا فلا يتوجه
فى مقابلته انه خلاف المفروض اذ المفروض ليس الا انه لا حامل لهم على السكوت
لا عدم سكوتهم البتة وقد انه مع عدم الحامل على السكوت يجوز السكوت
فالجواب عنه ان ذلك معلوم الانتفاء بالعادة مع ما ذكره الشارح اذ العادة
جرت بانه اذا اخبر بكذب عند جمع كثير علموا بكذبه او لكذبه بعضهم قطعا ولم
يسكتوا اذا لم يكن لهم حامل على السكوت واما احتمال انه علمه بعضهم وسكتوا
فان اراد به تكذيب البعض البعض مطلقا ولو لم يكن جمعا كثيرا فلا يتوجه ما ذكر
من الجواب اذ لا يتضح انتفاؤه بالعادة بل ربما يخبر كثيرا بالكذب عند
واحد او اثنين ولم يكذبوا مع علمهم بالكذب بعدم حامل لهم على السكوت
من خوف ونحوه فالجواب فيه ايضا انه خلاف المفروض اذ المراد بما ذكر من
انه لو كان لعلموه انه لو كان لعلمه كلهم او الجمع الكثير منهم الذى يفيد قولهم
القطع لا انه لعلمه بعضهم مطلقا وان اراد بالبعض الجمع الكثير منهم على
ذكرنا فالجواب ايضا انه معلوم الانتفاء بالعادة على ما ذكرنا ومن هذا ظهر
ان الحكم بكونه معلوم الانتفاء بالعادة لا كان جاريا فى شقوق السؤال
فى بعضها بناء على الواقع وفى بعضها بناء على ما هو المفروض فالشارح اختاره
فى الجواب وان ما ذكره بعض الشارحين ليس وافيا بدفع تمام السؤال
لكن ان كان المراد بذلك الشارح هو الخلخالى فما ذكره واف بدفع السؤال على
ما قرره وان لم يف على ما قرره الشارح فانه قال فان قلت من الجائز ان لا
يكون لهم ولا لبعضهم اطلاع على الخبر به وبتقدير اطلاعهم يحتمل ان مانعا

منعهم عن تكذيبهم اياه ومع هذا الاحتمال يمتنع القطع بصدقه قلت الغرض
استفاء هذا الاحتمال وظاهر ان ما ذكره من الجواب متوجه على تقريره فكان
المحشي خلط بين التقريرين فتأمل ثم ان بعض الفضلاء من قال ان هذا
البحث اى ما ذكره الشارح من لا يليق بما اورده الامام فى المحصول فخلاصته
انه على تقدير ان يكون الواقعة مما يكون شانه اطلاع الحاضرين
عليه وسلمنا انه لا حامل لهم على السكوت على تقدير الكذب فلعل على
سبيل الندور تخلف فى هذه الواقعة ولم يطلعوا عليه مع ان شانها
الاطلاع وايضا لعلهم سكتوا بطريق الاتفاق وان لم يكن لهم حامل على
السكوت فلم يدل على صدقه دلالة قطعية وان دل ظنا والكلام فى القطعية
وحاصل الجواب المذكور فى الشرح ان هذه الاحتمالات منتفية بالعادة فدل
على الصدق دلالة قطعية عادية ولا نزيد ازيد من ذلك هذا فقد عرفت مع
ذلك انه لا يمكن الجواب بان هذه الاحتمالات خلاف الغرض كما اختاره المحشي
الشيرازي اذ ليس الغرض حصول العلم حتى يكون عدم العلم خلاف الغرض
بل الغرض انه مما يكون شانه حصول العلم وكذا ليس الغرض عدم السكوت حتى يكون
السكوت خلاف الغرض بل انه لا حامل لهم على السكوت انتهى ولا يذهب عليك
ان توجيه الاحتمال الاول من السؤال من التعسف فان المفروض على ما قرره
الشارح عدم احتمال ان لا يعلموه لا ان من شانه ان يعلموه فالقول بانه مع
ذلك يحتمل ان لا يعلموه كما ترى والقول بان المفروض عدم احتمال ان لا
يعلموه عادة ومع ذلك يحتمل ان لا يعلموه عقلا حتى يجاب بان عدم الاحتمال

عادة



عادة يكفينا اذ المقصود ليس الا لزوم القطع بصدقه عادة لا يخفى ما فيه من
التسامح ثم ان منشأ هذا السؤال الى الامام فى المحصول ما ذكره صاحب الردود
وكانه قد تبعه هذا الفاضل من غير مراجعة اذ عبارة المحصول على ما رأينا لا تطابق
ذلك قال فى المحصول قالوا اذا اخبر الواحد بحضور جماعة كثيرة عن شئ بحيث لو كان
كذبا لما سكتوا عن التكذيب لكان ذلك دليلا على صدقه لانهم اما ان سكتوا
مع علمهم بكذبه او لا مع علمهم بكذبه والاول باطل لان الداعى الى التكذيب
قايم والصارف زايل ومع حصول هذين الشرطين يجب الفعل فلما لم يوجد دل
على انهم لم يعلموا كذبه وانما قلنا ان الداعى حاصل لان من استشهد على خبر كذب
فاراد الصبر عن التكذيب يجد من نفسه مشقة على ترك الصبر وذلك يدل على
حصول الداعى وانما قلنا ان الصارف زايل فان ذلك الصارف اما رغبة او رهبة
والجمع العظيم لا يجمعهم من الرغبة والرهبة ما يحملهم على كتمان ما يعلمونه ولهذا لا
يجتمعون على كتمان الرفض والعقائد الباطلين واما القسم الثانى وهو ان لا
سكتوا لعدم علمهم بكذب القايل فهو باطل لانه يبعد فى الجمع العظيم ان لا يطلع
واحد منهم عليه واعلم ان هذا الطريق لا يفيد اليقين بل الظن لانه لا يمكننا
القطع بامتناع اشتراك الجماعة الذين حضروا فى رغبة او رهبة مانعة من
السكوت ولئن سلمنا لكن لا يستبعد غفلة الحاضرين عن معرفة كونه كذبا اذ
ربما لم يتعلق لهم به غرض فلم يبحثوا عنه انتهى ولا يخفى ان البحث الاول الذى
ذكره الامام غير الاحتمال الثانى الذى ذكره لا يليق على ما قرره هذا الفاضل وقريبا
فان ما ذكره لا يليق على ما قررنا هو احتمال السكوت بدون حامل وما ذكره الامام هو احتمال

الاشتراكهم

في الحامل فاين احدهما عن الآخر نعم يمكن تقريره موافقا لما ذكره هذا الفاضل
في تقرير الاحتمال الاول بان يق المفروض انتفاء الحامل عادة ومع ذلك فيحتمل
وجوده فلعلهم سكتوا لذلك ح يترتب هذا الاحتمال الذي ذكره الامام ويتعاقب
فان الشارح لما فرض عدم احتمال الحامل فالايراد بهذا الوجه كما ترى نعم لو ضعف
هذا التقييد كان ما ذكره متوجها هذا واما الايراد الثاني الذي ذكره الامام فهو وان
كان قريبا من الاحتمال الاول الذي ذكره لا يق لكن الامام لم يعرض عدم
احتمال ان لا يعلموه فيتوجه عليه هذا الايراد بخلاف الشارح فانه لما فرض ذلك
فلا يتوجه عليه هذا ويحتاج في توجيهه الى ما ذكره هذا الفاضل من التعسف بخلاف
ما ذكره الامام فانه لا وجه لتوجيهه بما ذكره وهو ظ ثم لا يخفى ان قول الامام لانه
يبعد في الجمع العظيم ان لا يطلع واحد منهم عليه يدل على غفلته عما حققنا
لانه بعد فرض كونه بحيث لو كان لعلم جمع كثير منهم فانه ح يمكن دعوى ان
سكوتهم خلاف العادة واما اذا فرض كونه بحيث لو كان لعلمه واحد منهم
علما يقينيا بما ذكره الامام فلا استبعاد في ان يكون لذلك الواحد حامل على
عدم التكذيب او انه سكت لا لحامل فح لا يمكن دعوى العلم بالصدق فضلا عن
العلم فتامل واعلم ان العلامة الحلي رح في النهاية قد تبع الامام في جملة ما نقلنا
عنه فانه يتوجه عليه ما يتوجه عليه رح ايضا قوله والمراد بالخلق الكثير ما يبلغ عدده
حد التواتر اذ لو لم يبلغ ذلك فغاية الامر ان يدل تقريرهم على تصديقهم ولا
يلزم منه العلم بصدقه وهو ظ ولا يخفى انه يجب بلوغ الجمع الذي علم انهم لو كان
وانه لا حامل لهم على السكوت هذا المبلغ ولا يكفي بلوغ الجماعة المستمعين

وان



وان علم ان فيهم من لو كان لعلمه ولا حامل له على السكوت اذا لم يبلغ
هذا المبلغ او لا يزيد ذلك عن تصديق هذا القدر وظاهر ان تصديقهم لا يفيد
القطع اذا لم يبلغوا حد التواتر هذا والتحقيق على ما ظهر لك مما تلونا عليك
سابقا انه لا يكفي هذا القدر ايضا في حصول العلم اذ قد ذكر ان احتمال
السكوت بدون الحامل يجري في بعضهم فح يجوز ان يكون سكوت بعضهم
بدون الحامل وسكوت البعض بناء على تصديقهم لكن ذلك البعض لم يبلغوا
حد التواتر فلا يفيد تصديقهم القطع بصدقه فلا بد ان يعرض الجماعة بحيث
علم ان فيهم من لو كان لعلمه ولا حامل لهم على السكوت وانه بحيث لو كان
كذبا لكذبه منهم من يبلغ عددهم حد التواتر فاذا لم يكذبوا فهو بمنزلة تصديقهم
فيعلم منه صدقه لكن حصول هذه الشرائط عزيز جدا كما لا يخفى قال الشارح
اذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء الخ اعلم ان كلماتهم في تقرير هذه المسئلة مختلفة
ففي كلام بعضهم كالآمدي انهم اختلفوا فيما لو وجد شيء بمشهد من الخلق الكثير لو توفرت
الدواعي على نقله اذا انفرد الواحد بروايته عن باقي الخلق كما اذا اخبر مخبر
بان الخليفة ببغداد قتل في وسط الجامع يوم الجمعة بمشهد من الخلق ولم يخبر
بذلك احد سواه فذهب الكل الا ان ذلك يدل على كذبه خلافا للشيعة وفي
كلام بعضهم كالرازي في المحصول ان الامر الذي لو وجد لتوفرت الدواعي
على نقله على سبيل التواتر اما لتعلق الدين به او لغرابته كسقوط المؤذن عن
المنارة او لهما جميعا كالمعجزات فمتى لم يوجد ذلك دل على كذبه والخلاف
مع الشيعة فانهم جوزوا في مثل هذا الشيء ان لا يظهر لاجل الخوف والتقية وذكر الكعبي

ان ما شترك خلق كثير من العلم به ويتوفر الدواعي على نقله يستفيض ولو تفرد
به واحد كان كاذبا والشيعة منعوا ذلك مستندين الى ان مجرد وجود الدواعي
لا يوجب الاستفاضة بل يجب ارتفاع الموانع ايضا وربما كان للعالمين به
مانع حامل على الكتمان والحوامل كثيرة ولا يخفى ان عبارة المتن والشرح في عنوان
المسئلة ظاهرة موافق لما ذكره الآمدي ولكن حملها على ما ذكره بعض الفضلاء
من ان المراد بانفراد الواحد بالنقل عدم كونه متواترا سواء كان الناقل واحدا
شخصيا او متعددا لا يصل الى حد التواتر ح ليوافق ما ذكره الرازي واثبت
ضربا له على مذهب الشيعة يجوز ان ينفرد الواحد به ولم ينقله احد سواه لما ذكره
من الموانع واما على مذهب غيرهم فكانهم لم يكتفوا فيه بنقل غيره وان استفاض
بل يوجبون فيه التواتر كما يرشد اليه ما ذكره بعض الفضلاء من ان النصوص
الواردة في خلافة علي عليه السلم التي هي المقصودة بالبحث ههنا مستفيض قطعا
فلو لم يكن عندهم وجوب التواتر واكتفوا بالاستفاضة لا يتميز هذا الخلاف
بالشيعة وايضا صرحوا في بحث القرآن بوجوب تواتره بمحض كونه متوفر
الدواعي على النقل ولم يكتفوا بالاستفاضة والعلة مشتركة وايضا يشعر بذلك
عبارات الشرح كما سياتي في استدلال الشيعة ان معجزات النبي لم يتواتر بل نقل
احادا وكذا في الترجيح والتحقيق كما يظهر بالتامل ان الوقايع تختلف بحسب مراتب
كثرة الحاضرين وغيرها فربما يحكم العقل في بعضها بوجوب التواتر وفي بعضها
بوجوب الاستفاضة وفي بعضها بوجوب نقل غير الواحد وان لم يبلغ الاستفاضة
هذا اذا عرفت هذا فنقول مذهب الشيعة ههنا على ما صرح به محققوهم كالسيد

الاجل



الاجل المرتضى رضي الله عنه في الذريعة والعلامة الحلي في النهاية ويظهر
مما نقله المحقق الطوسي ايضا عنهم كما نقلنا ظاهر كلامه انه اذا توفرت الدواعي على
متواترا ولم يتواتر ذلك مع العلم بانتفاء التقية والخوف وساير الحوامل دل
ذلك على الكذب والا لجوزنا وجود بلدة بين بصرة وبغداد اعظم منهما مع ان
الناس لم يخبروا عنها واما مع وجود التقية ونحوها فلا يدل على الكذب لجواز الصارف
عن النقل فمن جملة ذلك ما ادعوه الحكم بالكذب وذكر العلامة في النهاية ان النص الجلي
على الامامة علي عليه السلم وان نقل من الامامية متواترا خلفا عن سلف الا انه لم
يتواتر عند غيرهم للتقية والخوف ولقصور الدواعي عن نقله لا انه قوله تعالى انما
وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم
راكعون ودلالة خبر الغدير وخبر المنزلة والطاير وغير ذلك وان كانت خفية
الا انها صارت سببا لقصور الدواعي على نقل النص الجلي انتهى ولا يذهب على المنصف
ان الحق هو هذا المذهب وكيف يمكن ان يدعى ان عدم النقل مع وجود القراين
على الكتمان دليل الكذب ولا ريب ان النصوص على خلافة علي عليه السلم من ذلك
فان بعض الحاضرين كانوا يدعون الخلافة لانفسهم وبعضهم من الحاسدين وبعضهم
من المعاندين لما وقع منه عليه السلم من قتل اقاربهم واصدقائهم والآخرون
كانوا يخافون من هؤلاء ويتقون ومع ذلك فلا ريب منصفا ح لا يجب التواتر
بل ربما لم ينقل اصلا خصوصا بالنسبة الينا فانه حصل في البين انه سنة لم يقدر فيها احد
على التكلم باسمه عليه السلم الا بطريق الذم والسب كلما زمن بني امية لعنهم الله تعالى فكيف
ينقل نص الخلافة عليه بل العجب انه مع ذلك كيف نقل ما يكفي من يريد الحق ويزيد لولا

لكن تواتر عند الدواعي
واختلاف حياتهم

ان ذلك بتاييد من الله وتسديد ولعل من تامل في ذلك لم يكن في ريب
منه لولم يغلب على طبعه الخلاف والعناد والله الموفق للصواب واليه السداد و
قال الشارح وشاركه فيما يدعيه اي شانه انه لو وقع لا بد ان يشاركهم فيما يدعيه
سببا للعلم كالرؤية والسماع وغير ذلك خلق كثير كذا افاده بعض الفضلاء و
انت خبير بانه لولم يكن من شانه ذلك لكن المخبر المفروض اخبر شركائهم فيه
تفاوتا كاذب بكذا اما في اصل الخبر واما في شراكتهم فيه فافهم قال الشارح
ولولا ان هذا الاصل مركوز في العقل لما بقي القطع بكذب من ادعى
ان القرآن قد عورض لعل للقطع بانه في غاية الفصاحة بحيث لا يقدر على
معارضته البشر لا لكون هذا الاصل مركوزا في العقول لانا نقول العلم بان يكون
القرآن في هذه المرتبة انما هو بعد ثبوت انه صلى الله عليه وآله تحدى به ودعى
الى الاتيان بسورة من مثله ولم يتصد احد منهم لمعارضته مع كثرة الفصحاء
والبلغاء في هذا الزمان وكمال تصلبهم في الكفر والطغيان وغاية تهالكهم
على المباهات والمبارات حتى انهم اختاروا المقاتلة بالسيوف على المعارضة
بالحروف واما مع قطع النظر عن ذلك فلا يعلم ذلك اللهم الا ان يكون في
علوم البلاغة او من كان له فيها يد طولى وفاز من قداحها بالقدح المعلى
واما ساير الناس فلا علم لهم بها مع حصول هذا القطع للجميع هذا وقال بعض
الفضلاء فيه منع ظاهر فانه لا نم انه لولا الاصل المذكور لما قطعنا بعدم معارضته
القرآن اذ ربما يقال ان هذا القطع حصل من عدم النقل مطلقا حتى احاد
الا من عدم تواتره اذ العادة جارية انه لو وقع مثل هذا الامر لنقل في الجملة



ولو احادا فلما لم ينقل اصلا حتى احادا قطعنا بعدم وقوعه فلا يثبت بهذا
وجوب تواتر امثال ذلك بل وجوب نقله في الجملة ولا نزاع للشيعة فيه وكذا
الكلام في المدينة بين المدينتين فتامل وكذا يمكن ان يقال القطع حصل
بالاجماع انتهى وانت خبير بانه لو قيل في تقرير الدليل انه لولا ان هذا الاصل
مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من نقل ان القرآن قد عورض لينزل ما ذكره
من المنع الاول وهو ظاهر وكذا في المدينة بين المدينتين ولعل للمتكلف محل كلام
الشارح ايضا على هذا المعنى هنا واما ما ذكره من حديث الاجماع فيرد عليه انه لا يمكن
اثبات النبوة بالقرآن اذ اعجازه على ما هو المشهور انما يثبت بعد ثبوت
عدم معارضته على ما اشرنا اليه وهو انما يثبت على ما ذكره بالاجماع وحجية الاجماع
انما هي بعد ثبوت النبوة فيدور اللهم الا ان يقول انا لا نثبت اعجاز القرآن
بذلك الاعتبار بل لما فيه من الاخبار بالغيب به يثبت النبوة وان ثبت
بعد ذلك كونه في غاية الفصاحة ايضا لكن كانه مما لم يذهب اليه احد من العلماء
الاعلام وايضا لا حاجة الى التمسك بالاجماع بل القرآن نفسه يكفي
لذلك كما قال عز من قائل وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله
هذا واما عدم تمشي هذا المنع في مثال المدينة بين المدينتين فقد لا يخفى ثم انه قد
كتب في الحاشية لا يخفى ان المراد كذب من ادعى ان القرآن قد عورض في حضور
جمع كثير ولم ينقل فانه لولم يلاحظ هذا القيد لم يكن ما نحن فيه بل يمكن منع القطع
بالكذب حينئذ فتامل انتهى ولا يخفى ان قوله لم يكن ما نحن فيه ممنوع واما منع القطع
بالكذب اي في نفس الامر على ما هو الظاهر ففيه ما فيه اذ بملاحظة ما اشرنا اليه من الكذب

صلى الله عليه وآله ؛ لا ريب في انه لو قدر احدهم على معارضته وعارضه لظهر
في صدور الفريقين وتناقلته في ادعيته الطائفتين ولو كان كذلك لنقل الينا
واما حمل الكلام على انه يمكن منع القطع بالكذب بناء على هذا الاصل اي مجرده
ليكون كالتوضيح لقوله لم يكن حاصل فيه فبعيد جدا فتدبر والحق في الجواب
عن هذا الدليل على مذهب الشيعة انا نعلم قطعا انتفاء الحوامل على الكتمان
فيه اذ قد وقع التحدي في اوايل الاسلام مع ضعف المسلمين وكمال شوكة
الكفار فلو قدر احد منهم على المعارضة لعارضه ولو عارضه لاشتهر ذلك اشتهر
في الآفاق اذ لم يكن تقية في نقلها ولا مانع غيرها قطعا مع توفر الدواعي
عليه ولو وقع ذلك لاشتهر ذلك في كل عصر لكثرة معاندي المسلمين في كل زمان
وتوفر دواعيهم على نقل مثله وعدم تصور مانع فيهم ولو لم يتواتر ذلك بين
المسلمين ولم يشتهر ايضا فلا اقل من التواتر او الاستفاضة والاشتهار بين
مخالفيهم والحال انه لم يوجد منه عين ولا اثر اصلا ولعل من تامل في ذلك لم
يكن في تردد منه فتامل واما انتفاء الحوامل في شأن المدينة بين المدينتين
فقطعا لا يخفى قال الشارح قالوا الحوامل المقدرة اه الظاهر ان هذا الدليل بهذا
التقرير ليس من الشيعة فان ظاهره انه لا يمكن القطع بانتفاء الحوامل في
شيء من الاخبار مع انك قد عرفت انهم لا يقولون به بل يجوزونها القطع به
في بعضها كما في شأن المدينة بين المدينتين نعم في بعض الاخبار يجوزون
وجود حامل على الكتمان فلو صح ذكره منهم لكان في ذلك البعض لا في الجميع
فتامل قال الشارح وقراءة البسملة في الحصول النهاية والجهر بالتسمية

التي

وإذا لم يتمكن واحد منهم على معارضته مع طول فصاحتهم وبلاغتهم تعين أنه ... منه



قال الشارح والجواب ان انتفاء الحامل يعلم بالعادة ان اريد العلم به
عادة في الجميع فظاهر الفساد وان اريد العلم به في بعض الاخبار فلا يضر
بالشيعة فانهم قايلون به كما اشرنا اليه بين الكلام في ان الاشكال المتنازع
فيها بينهم وبين اهل الخلاف من اي قبيل هي وبعد ما حصلت خبرا بما
اشرنا اليه لا شك في عدم العلم فيها بل لا يخفى الجهل بسبب الهوى والاستحسان
لا على الالباب اعاذنا الله واياكم منها ورزقنا كمال الايمان ومنه التوفيق
وعليه التكلان قوله المحقق في هذه المسألة هذا يوافق مذهب الشيعة
على ما نقلنا قوله نعم يبعد الصدق في مثله هذا اذا كان انتفاء الاحتمالات
المذكورة بعيدة واما اذا لم يكن بعضها بعيدا في بعض الاخبار بل وجدت
القراين عليه كما اشرنا اليه في الاخبار المتنازع فيها فلا استبعاد في عدم الصدق
بل التعجب والاستبعاد في الاتيان بالبعد قطعا كما اشرنا اليه وحمل كلام المحشي
على ان المعنى بعيد جدا الا ان يقصد الرمز والالغاز فتفطن قوله وان كان
بعضها بعيدا في الكل الا في كل الحاضرين المشاهدين فليس بعيد في بعضهم وبه
يحصل الغرض فان العادة تحكم بوجوب التواتر اذا لم يكن لهم حامل على الكتمان
اصلا واما اذا كان لبعضهم حامل عليه فلا اذ عدم نقل ذلك البعض لوجود الحامل
ويجوز ايضا عدم نقل بعض بلا حامل وقد نقل بعضهم ولم يتواتر وايضا يمكن
ان يكون تلك الاحتمالات ان كان كل منها بعيدا في الكل فلا يبعد بعضها
في البعض بان يكون في كل بعض منهم بعض منها وح فلا يجب النقل بل لا يبعد
ان يكون معتقده عدم بعد بعضها في الجميع كما يستفاد من ظاهر العبارة هذا ابقى الكلام

بعده في ان حكم المحشي ههنا بعدم بعض تلك الاحتمالات في البعض يناقض
حكمه اولا بعد الصدق في كلها اذا حمل على ظاهره لانه اذا لم يبعد حمل
المحل على الكتمان فيلزم ان لا يبعد الصدق كما اشرنا اليه الا ان يقال مراده
بقوله فليس بعيد هو الامكان وقد يتسامح بالتعبير عنه به او يكون مراده
انه وان لم يبعد بعض تلك الاحتمالات في البعض وبه يحصل الغرض
من عدم وجوب تواتره لكن يبعد الصدق بناء على ان الظاهر انه لو كان
صدقا لنقله بعض آحاد ايضا مما يبعد فيه الاحتمالات المذكورة الا انه لم يجب
بلوغه مرتبة التواتر لكن هذا انما يصح فيما لم يشتهر بل نقله واحد او اثنان
واما ما اشتهر واستفاض لكن لم يبلغ مرتبة التواتر فلا استبعاد في صدقه فافهم
او يقال مراده الا انه وان لم يبعد بعض تلك الاحتمالات في البعض في الجملة
او في الجميع في بعض الاخبار لكن يبعد في كل البعض منهم او في كل خبر بناء على
عدم احتمالها في الاكثر والظن تابع للاعم الاغلب فلا منافاة فتدبر
وههنا محمل آخر لكلام المحشي لا يخلو عن بعد وهو ان الاحتمالات المذكورة وان
كان بعضها بعيدا في كل الاخبار المتنازع فيها فليس بعيد في بعضها وبه يحصل
الغرض في هذه المسئلة فان المدعى ههنا ليس الا عدم القطع بالكذب في مثل تلك
الاخبار في الجملة فاذا لم يمكن القطع في بعضها لكفى في المقصود وليس الغرض ههنا
تعيين انه في اي خبر يقطع بالكذب وفي اي خبر لا يقطع اولا وانه وان بعد بعضها في
الكل فليس يبعد في البعض وبه يحصل الغرض بناء على عدم بعد بعضها في كل
بعض بان يكون في كل بعض بعض منها بل ربما لم يستبعد بعضها في الجميع كما

يستفاد



يستفاد من ظاهر العبارة هذا هو وجه تحقيق المقام لما ذكره من استبعاد صدقه
ويندفع ببعض ما ذكرنا من الوجوه قال الشارح فان كان بحضرة
خلق كثير فقد نقل قطعا اي نقلا قطعيا متواترا ويحتمل ان يكون المراد
النقل متواترا وقد حذف اختصارا او قوله قطعا دعوى للقطع بوقوع ذلك النقل
على هذا التقدير وعلى الوجهين فقوله فلو ثبت انه لم ينقل الا بطريق الآحاد ثبت
ضرورة ان الظاهر من كلام المتن والشرح ان المسئلة المبحوث عنها ههنا عدم النقل اصلا
وفي غيره عدم النقل تواترا او فيكفي في الجواب نفي التعرض لاصل النقل بل للنقل
الى كونه متواترا ام لا وح فقوله قطعا محمول على ظاهره وهو ما ذكرنا اخيرا ولا حاجة
الى التقدير لكن يفهم من تقرير ايراد العلامة انهم حملوا الكلام على احد الوجهين
الاولين قال قوله الا ان يدفع ما اورده العلامة الخ في قوله ردا ايرادا لعله
ان يقال ان الترديد باعتبار عدم العلم بالواقع اذ لا علم لنا بانه هل نقل بينهم
متواترا ام لا على ما حملوا الكلام عليه او هل نقل ام لا على ما ذكرنا من انه ظاهر
الكلام فنقول انه لا يخلو الحال من ان يكون بحضور خلق كثير ام لا فان كان فقد
نقل متواترا او نقل قطعا فلا نقض والا فيخرج عن محل النزاع فافهم ولعل
مراد الشارح ايضا هو ما ذكرنا الا انه لما ادعى المستدل عدم النقل قال فلو ثبت
انه لم ينقل اه مكان قوله والا فليس مما نحن فيه فافهم وقال بعض الفضلاء اقول
يمكن تقريره بانه اعتراضان احدهما بعد تسليم الآخر تقرير الاول انه لا نسلم انه
لم يتواتر كلام عيسى عليه السلم في المهد حتى بالنسبة الى طائفة ايضا وهذا بعد تسليم
انه بحضور خلق كثير ولو سلم انه لم يتواتر فلا نسلم انه بحضور خلق كثير فيكون خارجا

عما نحن فيه ولا يخفى ان هذا الطريق من البحث شايع متعارف فلا يرد
ما اورده العلامة بعد ما توهم انه ايراد واحد انه لا معنى لهذا الترديد
ثم نقل توجيه المحشي وحكم بنفي البعد عنه ايضا وانت خبير بما فيه من التكلف
لا سيما بالنسبة الى عبارة المتن فتامل قوله يرجع الى قياس استثنائي
فيكون حاصل الكلام لو كان كلام عيسى في المهد بحضور خلق كثير لتواتر
قطعا لكنه لم يتواتر عند اهل زعمتم فلم يكن بحضورهم فيخرج عن محل النزاع
فافهم قال الشارح واما المعجزات فكذلك آه لا يخفى ان ظاهر عبارة الشرح ههنا
ايضا يمكن حمله على ما حملنا عليه كلامه في سابقه بان يكون الترديد باعتبار عدم
العلم بكيفية الواقعة بالنسبة الى الصدر الاول فيقول ان تلك المعجزات
ان كانت بحضور خلق كثير لتواترت بالنسبة اليهم والا فلا فيخرج عن محل
النزاع ثم لا تغفل انه يتوجه على الشق الاول انه كما يجب تواتره بالنسبة اليهم
يجب تواتره بالنسبة الينا ايضا مع انه لم يتواتر عندنا اجاب بقوله واستغنى
عن الاستمرار بالقرآن فيكون مجموع الكلام جوابا واحدا واما الشارح فلما جعل
قوله واستغنى آه جوابا آخر فتوجيه ما ذكرنا لا يخلو عن اشكال الا ان يجعل الترديد
بناء على عدم العلم بالواقعة بالنسبة الى الصدر الاول فيبقى الكلام بالنسبة
الينا وان جعل بناء على عدم العلم بالنسبة الينا ايضا فلا يخلو عن مسامحة الا ان
يقال انه في هذا الزمان ايضا يجوز التواتر بالنسبة الى طائفة دون اخرى والترديد
بناء على عدم العلم بوقوع التواتر بالنسبة الى طائفة وعدمه فيقول ان كانت
بحضور خلق كثير فقد تواترت بالنسبة الى طائفة قطعا والا فغير محل النزاع



ولا يخلو عن تكلف ثم لا يخفى انه على هذا لا يبقى لهم كلام على الشيعة فان لهم ان
يقولوا ان الوصية على زعمكم ليس الا التواتر بالنسبة الى طائفة والا شكه
المتنازع فيما قد تواترت بالنسبة الينا فلا يمكن لكم الحكم بكذبها فتامل
وقال بعض الفضلاء بيان هذا الترديد كالترديد السابق فقد ذكر وانت خبير بان
مثل ما اوردنا على توجيهنا يتوجه على توجيهه ايضا فانه ان حمل الكلام على المنع و
التسليم بالنسبة الى الصدر الاول فيبقى الكلام بالنسبة الينا وان اجراه بالنسبة
الينا ايضا فلا يخفى ما فيه من المسامحة فانه ان كانت متواترة بالنسبة اليه فينبغي
التمسك في الجواب به ولا وجه لتسليم عدم تواتره بناء على انه لم يكن بحضور جمع كثير
وان فينبغي منع كون ذلك بحضور جمع كثير ولا وجه لمنع عدم تواتره فعلى التوجيهين
ما ذكره من المنع ثم التسليم لا يخلو عن ركاكة الا ان يقال ان المنع الاول بناء على
جواز التواتر بالنسبة الى طائفة كما اشار اليه في توجيهه في الحاشية السابقة وفيه
تكلف ايضا فلا يبقى لهم كلام على الشيعة على ما ذكرنا هذا واما توجيه المحشي فيمكن
اجراؤه ههنا ايضا على قياس سابقه بلا تفاوت لكن عبارة الشارح ههنا حيث قال
والا فغير محل النزاع لا يلائمه بل ينبغي ان يقول بدله فلما لم يتواتر علم عدم كثرتهم فليس
من محل النزاع فتامل قال الشارح واما القرآن فانه مما يتواتر قد اشرنا سابقا الى
ان الظاهر في توجيه المتن ان يقال انه اولا حكم بانه ان كانت بحضور خلق كثير فقد
تواترت اي بالنسبة الى الصدر الاول والا فيخرج عن محل النزاع فيتوجه ان يقال
انه على الشق الاول كما يجب التواتر بالنسبة اليهم يجب بالنسبة الينا ايضا فاجاب
بانه استغنى عن الاستمرار بالقرآن الذي هو اشهرها وهذا لا يجري بالنسبة الى الصدر

فان العادة جارية بنقل الامور الغريبة والخارقة للعادة اولا وان
لم يلاحظ في نقلها فايدة واما بعد تطاول الزمان فلا تجري العادة بنقلها
الا اذا تتضمن فايدة فلما استغنى بالقرآن عن نقلها فلم يجب تواترها
واما الشارح فقد جعل هذا جوابا آخر وقد فصلنا القول في الجواب الاول
بناء على توجيهه واما هذا الجواب فان اجرى بالنسبة الى الصدر الاول
والينا جميعا فيتوجه عليه ما اشرنا اليه من ان نقل الامور الغريبة
الخارقة للعادة لا يناط بالمصالح فكانه اجرى الجواب بالنسبة الينا ولم
يلتفت الى حال الصدر الاول ثم بناه على عدم العلم بحالهم هذا ثم ان المص
علل الاستغناء بالقرآن بكونه اشهرها وان قيل ان الاشهرية انما هي باعتبار
تواتر هذا وعدم تواترها والكلام انما هو في علة ذلك فيه وربما يجاب بان
اشهرية القرآن ثابتة قبل النقل ايضا فانه مما اطلع عليه اكثر الصحابة وغيرهم
بخلاف ساير المعجزات فانه على تقدير وقوعها شهده خلق كثير ايضا فلا ريب
انها ليست بهذه المرتبة من الشهرة والشارح علل الاستغناء بكون القرآن
باقيا على وجه كل زمان واعجازها لكل انسان في كل مكان وكان هذا يتضمن ما
ذكره المص من الاشهرية مع زيادة تقوى التعليل بها فافهم ثم لو اكتفى بمحض
الاشهرية فيمكن اجراؤه في كلام عيسى عليه السلم بان يقال ان عدم نقله لعله
للاستغناء عنه بما هو اشهر من المعجزات كاحياء الموتى مثلا فتامل ثم لا يخفى
ان للشيعة ايضا ان يتمسكوا بمثل هذا الجواب فان فيما نطق به النبي صلى الله عليه وآله
في شان امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله ما اشتهر عنه غاية الاشتهار بحيث لا يمكن

عادة



عادة خفاؤه في زمان ما يكفي لمن يريد الحق لا سيما مع ما ورد في شانه
من الآيات وما امتاز به عن ساير الامة من العلوم والاخلاق والصفات
وما ظهر منه من الآيات والمعجزات فربما صار ذلك سببا لتقصير الدواعي
على نقل النص الجلي بحيث يبلغ مرتبة التواتر في كل عصر وزمان وقد اشار
العلامة الحلي ره الى ذلك فيما نقلنا عنه في صدر البحث فتذكر وقال بعض
الفضلاء اقول غرض المستدل انه لو كان وقوع الواقعة بحضور جمع كثير مع
غرابته سببا لتوفر الدواعي على النقل كما هو زعم الخصم بحكم العادة لزم ان
يكون المعجزات متواترة فان ذلك هو ما ادعى حكم العادة لا النقل ليشتهر
بين الناس فان العادة لا تحكم بان الناقلين كان منظورهم هذا بل الحكم انما
بان اكثر الناقلين لا يخطر ببالهم هذا وانما ذكره لا يضر بما نحن فيه فتامل فيه فانه
لما كان الاعتراض بطريق المنع يكفي الاحتمال انتهى انت خبير بانه على ما قرره
لا مجال للاحتمال فالحق في الجواب ان يقال ان المفروض في المسئلة ليس الا ان يتوفر
الدواعي على نقله لو انفرد به الواحد يحكم بكذبه وحاصل الجواب ههنا انها ليست
مما يتوفر الدواعي على نقله لو انفرد به الواحد يحكم بكذبه للاستغناء عنها بالقرآن
ولا غبار عليه واما ان الغرابة سبب لتوفر الدواعي على النقل فمما لم يذكره
المص والشارح الا ان يستنبط من المثال الذي ذكراه فان سبب التوفر فيه
ليس سوى الغرابة وقد وجد في كلام بعضهم ايضا كالرازي في المحصول التصريح
بكون الغرابة سببا لتوفر الدواعي على نقلها فلعل نظره ره اليه وفيه ان
الغرابة سبب للنقل في اول الامر بحكم العادة واما بعد تطاول الزمان فلا والا

لزم انه اذا اسقط مؤذن عن المنارة لوجب تواتره في ساير الازمان وقد
عرفت ان الكلام ههنا في سبب عدم التواتر بالنسبة الينا فالغرابة لا تصير
سببا للتواتر ههنا وهو مقابل السبب الذي يتخيل ههنا لوجوب التواتر
هو تعلق الدين به وحاصل الجواب ان تعلق الدين لشيء يصير سببا لتوفر
الدواعي على نقله اذا لم يستغن عنه بما هو اقوى منه وههنا قد وجد ما هو
اقوى منها فلم يجب التواتر فلا ايراد فتامل **قوله** اقول اذا كان اعجاز القران
يمكن ان يقال انه لما كثر الفصحاء والبلغاء في هذا الزمان كثرة رمال الدهناء
وحصى البطحاء وعجزوا عن الاتيان بمثله وثبت اعجازه فربما زعموا ان في
جميع الازمنة يكون الامر كذلك والقران باق فيثبت اعجازه في كل زمان فاستغنوا
به عن نقل ما سواه من المعجزات ثم لو جعلوا ايضا ان يوجد زمان لم يوجد فيه
مثلهم من افراد البلغاء والفصحاء فربما اعتمدوا على انه يكفي لهم العلم بعجز البلغاء و
الفصحاء عن الاتيان بمثله في ساير الازمان والاعصار ولم يشكوا في حصول
هذا العلم واستمراره باستمرار القران بناء على اشتهار ذلك بمرتبة تمنع العادة
من ان يخفى ذلك في زمان فلذلك استغنوا عن نقل غيره من المعجزات بحيث
يبلغ التواتر فتامل **قال** الشارح واما الفروع فليت ما ذكرنا على هذا للشيعة
ان يقولوا ان عدم تواتر النص الجلي على امامة امير المؤمنين صلوات الله عليه على
زعمكم لعله بناء على ما لعلهم زعموا ان الامامة من الفروع كما هو مذهبكم فانهم
**قال** الشارح وذلك فيما لا يكون مستمرا اه لا يذهب عليك انه اذا وقع الشارع
والشارح فيما هو مستمر بينهم وكان يتكرر في كل يوم وليلة مرارا عديدة من مثل

افعال

افعال الوضوء والصلوة فكيف يستبعد التنازع في النص الجلي ومع انفهم
لها وكيف يحكم على مجرد ذلك العلم بكذبه ولا يبقى لمن لاحظ ذلك تعجب في غصبهم
حقوق اهل البيت عليهم السلم مع ما اوصى النبي صلى الله عليه وآله في شانهم على ما يتعلق
بالخلافة الموالف هذا ظاهر لمن لم يشوب من الانصاف لولا غلبة العناد والخلاف
والله المستعان على التوفيق **قوله** فلتك كل قول لا يتواتر الا عند فريق واحد
لا يخفى ان علاوة الجواب ان يجعل منشأ الخلاف هو هذا الا ما ذكره الشارح من عدم
النفوذ بالترجيح حتى يتعين الثاني ومنها ما ذكره لا يدفع الايراد عن الشارح هذا ولا
يخفى انه على ما ذكره المحشي فللشيعة ان يقولوا انه اذا اكتفيتم بالتواتر عند طائفة
فقد تحقق ذلك فيما نحن فيه لتواتره عندنا على ما اشرنا اليه فتامل **قال** الشارح
وهو ان يوجب الشارع اه الظاهر ان هذا تفسير باللازم واما جعل التعبد ههنا
من التعبد فلان اي اتخذه عبدا على ما ذكره في القاموس لا يعجز التمسك على ما هو المشهور
فبعيد كما لا يخفى **قال** الشارح جايز عقلا اي العقل لا يحكم بعدم جوازه واما حكم الشرع
فمقام آخر يأتي في المسئلة الآتية **قال** الشارح خلافا لابي علي الجبائي في اصول المحقق
الحالي نسب الخلاف الى ابي قتبة من اصحابنا وجماعة من علماء الكلام **قال** الشارح لا يلزم
من فرضه وقوعه محال لذاته اي محال لحكم العقل باستحالته مع قطع النظر عن الشرع
سواء كان بالذات او بالغير ليتطبق على المدعى فانه لا شك ان المدعى ليس هو الا امكان
الذاتي الحكمي فانه لا نفع للبحث فيه في الاصول كما افاده بعض الفضلاء ثم ان ما
ذكره في المسئلة الآتية لاثبات الوقوع يدل على الحكم في هذه المسئلة ايضا وهو ظاهر
**قال** الشارح قالوا ولولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته اه هذا انما يبني على حمل المحال

في كلام المستدل على مقابل المحال الغيري غرضه ان المدعى هو ان العقل لا
يحكم باستحالته اصلا وما ذكرتم من الدليل يدل على عدم استحالته لذاته فلا يتم التقريب
او انه حمل المحال لذاته على ما ذكرتم من المحال العقلي لكن غرضه المنع عليه وان
المسلم هو عدم الاستحالة لذاته بالمعنى المقابل للغيري لا بالمعنى الذي ذكرتم فان
لنا دليلا على الامتناع الغيري فهذا ايراد على الدليل المختار واثبات لمذهبه
جميعا وهذا كما افاده بعض الفضلاء قرينة على ان المدعى هو عدم الامتناع
مطلقا فتامل قال الشارح وذلك باطل لان تحريم الحلال وتحليل الحرام باطل
اما على زعم الجبائي فلانه قبيح عقلا فكيف يمكن الامر به من قبل الله تعالى
واما على زعم الجمهور فلانه لا يقع عادة من الله سبحانه فهو كالمحال عادة كذا افاده
بعض الفضلاء قال الشارح لا يتوجه هذا بالنسبة الى المجتهدين وكذا بالنسبة
الى المجتهد الواحد اذا اخبر بنقيض ما هو الواقع ولم ينقل ما هو الواقع اصلا ولعله
لم يتعرض له اختصارا او لان الظاهر من كلام المجيب انه لم يتعرض له وانما
تعرض لصورة نقل النقيضين الى المجتهدين فتامل قال الشارح عند تعادل
الخبرين واما في صورة عدم التساوي فينبغي دفع الاشكال بالحكم بوجوب الاخذ
بالراجح كما لا يخفى قال الشارح قالوا ثانيا لو جاز التعبد به لجاز [illegible] بل ان
يلتزم جواز ذلك ايضا بحسب العقل لان العقل يحكم باستحالة ان يوجب الشارع
تصديق العقل اذا ادعى النبوة وما ذكره من الاجماع على بطلانه فمع انه مسلم هو العدل
الاجماع على عدم جواز ذلك بدون معجزة لا ان الشارع لم يوجب ذلك ولم يجوز
ايضا لانه لا يجوز له ذلك عقلا فتامل ومن هذا يظهر الجواب على انسداد ابواب العلم

من انه



من انه لو جاز التعبد باخبار الآحاد في الفروع لجاز التعبد بها في الاصول حتى
يكتفى في معرفة الله تعالى بالظن فتدبر قال الشارح لان العادة تحكم قطعا [illegible]
بعد العلم به بناء على ظهور علامات الكذب في كل من ادعى كما هو باعترافهم
آخرا او بغيره من علامات الكذب فافهم قال الشارح وقد انكره القاساني
قال الاستاد هو بالقاف والسين المهملة وكانه تعريب كاشان بالسين المهملة
وهي بلدة قريبة من قم كذا في حاشية الابهري قال الشارح والرافضة هذا
مذهب جماعة من الشيعة كالسيد الاجل المرتضى رضي الله عنه وابي المكارم ابن
زهرة والقاضي ابن البراج ومحمد بن ادريس ره وذهب شيخ الطائفة ابو جعفر
الطوسي ره والعلامة الحلي ره واكثر المتاخرين الى العمل باخبار الآحاد وسنفصل ان
القول فيه ان شاء الله تعالى قال الشارح قد اختلفوا في طريق اثباته قال العلامة
في النهاية ان هذا الاختلاف في غير الفتوى والشهادة فان التعبد بخبر الواحد
فيها واجب اجماعا بالعقل كذا افاده بعض الفضلاء وانت خبير بان القول
بوجوب التعبد عقلا بخبر الواحد في الفتوى والشهادة بعيد جدا واي دليل عقلي
يقام على ذلك وليس دعوى الاجماع على ذلك في النهاية على ما رايناه بل فيها دعوى
الاجماع على الجواز حيث قال واتفق الناس كافة على جواز العمل بالخبر الذي
لا يعلم صحته في الفتوى والشهادة وفي الامور الدنيوية انتهى وكانه كان في نسخته
بدل الجواز الوجوب وهو سهو وتصحيح الجواز كما في المحصول والا فبعيد ان يكون
لفظ بالعقل في كلام هذا الفاضل وقع سهوا او تصحيحا بالنقل ودعوى اتفاقهم
على وجوب العمل بخبر الواحد في الفتوى والشهادة شرعا كانه مما يستفاد من بعض

عبارات النهاية فكان نظره في النقل اليه فتامل قال في الردود على ما في
النسخة التي عندنا واعلم ان هذا الاختلاف في غير الفتوى والشهادة وامور
الدنيوية فان فيها بالاتفاق واجب شرعا انتهى ودعوى الوجوب شرعا في الامور
الدنيوية كما ترى وكانه في مثل ما اذا اخبر بان هذا الطعام مسموم وحصل ظن
صدقه فانه لا يجوز تناوله على ما ذكره في المحصول في نقض الدليل العقلي على عدم
جواز التعبد باخبار الآحاد **قوله** انتهى وقال احمد والقفال وابن سريج
بالسين المهملة والجيم على ما في الردود ثم ان هؤلاء يتفقون مع الجمهور في الوجوب
سمعا وانما افترقوا في الحكم بالوجوب عقلا ايضا وعدم حكم الجمهور به على ما صرح به
الامام والآمدي وشارح العلامة والعلامة الحلي وغيرهم **قوله** وذلك كما نعلم
عادة ان مثل هذا الاجماع يكون قطعيا سيجيء في مباحث الاجماع **قوله** فانظر
من ان عمل بعض من هؤلاء المذكورين من بيانية اي عمل بعض الصحابة وهو هؤلاء
المذكورين ليس سندا ولا يتحقق الاجماع بل لا بد من اتفاق كل المجتهدين
في عصر على امر هو راى اهل السنة او دخول المعصوم فيه على ما هو راى الامامية
ولا يخفى انه وان نقل فيما ذكره عمل امير المؤمنين عليه السلم ايضا لكنه خبر
واحد لا تعويل عليه مع ظهور فساده عند الامامية اذ لا شبهة عندهم في
اخذه عليه السلم العلم بجميع الاحكام من النبي صلى الله عليه وآله ولا حاجة له
ولا لباقي الائمة عليهم السلم الى العمل بخبر الواحد ولا غيره ولا يسوغ لهم عمل
ذلك فتامل ويمكن ان لا يجعل من بيانية ويجعل سنا وه على ما تمسك به في
الجواب عن الايراد الاتي من التمسك بالتواتر بالمعنى اذ ما بالتواتر بالمعنى في

الروايات

[illegible marginal notes]



في الروايات المذكورة لا يحصل العلم بعمل بعض هؤلاء الجماعة لا جميعهم كما
لا يخفى **قوله** وذلك لانه قد اشار حاصل الجواب الاول ان العمل باخبار الآحاد
لا يختص بهؤلاء المذكورين بل يعم سائر الصحابة وذكر هؤلاء على سبيل التمثيل
فيكون حجة وحاصل الثاني ان عمل هؤلاء ايضا يكفي في المرام فان الاستدلال
ليس بمجرد عملهم بل به وبعدم الانكار عليهم ممن عداهم من الصحابة فانعقد
الاجماع من سكوت الجميع ولا بد ان يكون فيهم من ينعقد الاجماع به لدخول
كل المجتهدين فيهم وكذا المعصوم فينعقد على مذهب اهل السنة والامامية جميعا
فافهم واعلم ان الجواب الاول مجرد دعوى وما رايت في كلام احد منهم التصريح
بدعوى العلم بعمل الجميع باخبار الآحاد بل على تواتر الاخبار على ذلك بدون
التمسك بعدم التكير فالظاهر على طريقتهم هو الاقتصار على الجواب الثاني خصوصا
لو قرر بالوجه ما ذكرنا ثانيا من الباء على دعوى التواتر بالمعنى فلا بد ان
يدعى في دفعه كثرة الاخبار بعلمهم الى ان حصل بالنسبة الى كل احد منهم التواتر
بالمعنى وذلك بان نقل عن كل منهم العمل بها بروايات مختلفة في وقايع متعددة
حتى حصل بالتواتر بالمعنى العلم بعمله بها في بعض منها قطعا ولا يخفى ظهور فساد
هذه الدعوى فتامل **قوله** فان قيل غاية ما ذكرتم جواز الاستدلال لا الالزام
ورد لا يحتاج الى الجوابين المذكورين في شرح الشرح وان كان يمكن حمله
على ما ذكرنا ولكن الظاهر ان مراده منه ان اثباتهم الوجوب لبعض الاشياء به يدل
على وجوب العمل به بناء على انه لو لم يجب العمل لم يجب مقتضاه وهو غير ما ذكرناه فتامل
انتهى وانت خبير بان ما ذكره شارح الشرح المحشي ينبغي حمله على ظاهره وحاصله

[illegible marginal note]

اذ لا ريب لمن تتبع السير انه كثيرا ما كانوا يستدلون على وجوب اشياء
وحرمتها باخبار الآحاد ولو لم يكن العمل بها واجبا لما ساغ ذلك واما
ما ذكره هذا الفاضل من انه لو لم يكن واجبا لم يمكن الاستدلال والزام
الخصم ففيه ان الاستدلال والالزام يتصور في صورة الجواز ايضا بان
يعترض احد على احد انه لم فعلت كذا او حكمت به مع انه مخالف للشرع
فاذا استدل بخبر واحد يدل على جوازه يحصل الاستدلال والالزام نعم اذا استدل على
وجوب شيء او حرمته بخبر واحد لا يصح الاستدلال ولا يحصل الزام الخصم الا اذا ثبت
وجوب العمل باخبار الآحاد وهو بعينه ما هو الظ من كلام شارح الشرح والمحشي
وبالجملة ما ذكره من الجواب مما لا يرجع الى محصل الا ان يرجع الى ما هو الظ من كلامهما
وكان مراده من الاستدلال والزام الخصم انهم كانوا يلزمون الخصم العمل
بمقتضى ما استدلوا به من الاخبار والفتوى بمؤداه ولو لم يكن العمل بها واجبا
بل جائزا لما ساغ ذلك اذ للخصم ان يقول في جوابه انك ان جاز لك ان عملت او
افتيت بها على ما ذكرت من الخبر الا اني لا اقول به ولا اعمل بل اطرح
الاخبار واقول بمقتضى غيرها من الدلائل والحاصل انه لو لم يكن العمل بالاخبار
واجبا بل جائزا جاز العمل بها وجاز طرحها والعمل بالدليل الآخر على
قياس جواز تقليد المقلد لكل من المجتهدين وح لا يمكن لاحد ان يلزم
على خصمه وجوب شيء او حرمته او جوازه بدلالة خبر عليه اذ له ان يقول ان الخبر
وان دل على الجواز مثلا لكن لا اقول به بل اطرحه واذهب الى الوجوب او التحريم
الذي هو مقتضى اصل او قياس او غيرهما من الدلائل وعلى هذا فالفرق بينه

وبين



وبين ما هو الظ من الجواب الاول الذي ما ذكره شارح الشرح والمحشي ظاهر
وان امكن حمل كلامهما ايضا على ذلك كما اشار اليه هذا الفاضل فتامل قال
الشارح ومن ذلك انه عمل ابو بكر الخ روي عن قبيصة بن ذويب قال جاءت الجدة الى
ابي بكر تسأله ميراثها فقال لها ما لك في كتاب الله شيء وما لك في سنة رسول الله
شيء فارجعي حتى اسال الناس فسال فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول
الله صلى الله عليه وآله اعطاها السدس فقال ابو بكر هل معك غيرك فقال
محمد بن مسلمة مثل ما قال المغيرة فانفذه لها ابو بكر اخرجه السجستاني
والترمذي وابن ماجة القزويني والدارمي كذا في حاشية الابهري وفي المحصول
روي ان ابا بكر رجع في توريث الجدة الى خبر المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة
ونقل عنه ايضا انه نقض حكما بقضية بين اثنين فاخبره بلال انه عم قضى بخلاف
قضائه انتهى وروي ان عمر لم يكن ياخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن
بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وآله اخذها من مجوس هجر كذا في حاشية
الابهري في المحصول لظاهر الرواية ان عمر قال في المجوس ما ادري ما اصنع
بهم فقال عبد الرحمن بن عوف اشهد اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب فاخذ منهم الجزية واقرهم على دينهم وفيه ايضا
وقال في الجنين رحم الله امرا سمع من رسول الله صلعم في الجنين شيئا فقام
اليه حمل بن مالك فاخبره ان الرسول صلعم قضى فيه بغرة فقال عمر لو لم نسمع هذا
لقضينا بغيره قال في الردود والنقود الغرة بضم الغين المعجمة والراء المهملة المشددة
بحسب الشرع اسم لدية الجنين وهو رقيق قيمته خمس ابل وقال في القاموس

الغرة بالضم العبد والامة وقال في المحصول انه يعني عمر كان لا يرى يورث
المراة من دية زوجها فاخبره الضحاك بن سفيان انه عليه الصلوة والسلم
كتب اليه ان يورث امراة اشيم الضبابي من دية زوجها فرجع اليه وقال
وروى انه كان يجعل في الاصابع نصف الدية ويفضل بينها فيجعل في

بالضاد المعجمة المنقوطة كذا في الرد ودمنه

الخنصر ستة وفي البنصر تسعة وفي الوسطى والسبابة عشر عشرة
وفي الابهام خمسة عشرة فلما روى له في كتاب عمرو بن حزم ان في كل
اصبع عشرة رجع عن رايه وروى عن عثمان انه رجع الى قول فريعة
بنت مالك اخت ابي سعيد الخدري حيث قالت جئت الى رسول الله
صلى الله عليه وآله استاذنه بعد وفات زوجي في موضع العدة فقال
امكثي في بيتك حتى تنقضي عدتك فلم ينكر عليها الخروج للاستفتاء فاخذ
عثمان برايتها في الحال في ان المتوفى عنها زوجها تعتد في منزل الزوج
ولا تخرج ليلا وتخرج نهارا ان لم يكن لها من يقوم بامرها انتهى ولا يخفى
ان ما نقل الشيخ والامدي من عمل امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه
ايضا بهذا الخبر كانه محال لا اصل له يعتمد عليه والا لكان الظاهر ان ينقله
اما هم اليه كما نقل غيره مما ذكره الشيخ وزاد عليه ولو صح فانما هو باعتبار
موافقته لما علم من حكم المسئلة لا لاجل الخبر ويؤيد هذا انه لم ينقل عنه عليه السلم
انه قال ولا لقول لا خرج رجع عنه كما نقل في غيره قال الابيري وكان
ابن عباس لا يرى حرمة الربوا الا في النسية فروى ابو سعيد الخدري ان رسول
الله صلى الله عليه وآله استعمل رجلا على خيبر فجاء بتمر جنيب فقال اكل تمر خيبر هكذا

بضم الغاء والعين المغيرة بصيغة المصغر من الفريع كذا في الرد ودمنه

قال



قال لا والله يا رسول الله انا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين
بالثلث فقال لا تفعل بع الجميع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا
فرجع ابن عباس عن مذهبه وفي المحصول عد من الجملة رجوع الصحابة في الربا
الى قول ابي سعيد ولم يخصص بابن عباس ولم يذكر التفصيل ثم انه في المحصول
نقل ايضا عن امير المؤمنين صلوات الله عليه انه قبل رواية المقداد بن
الاسود في حكم المذي وكان الحق فيه ما روى عنه من طرق اصحابنا عن ابي عبد الله
جعفر بن محمد الصادق عليه السلم ان عليا صلوات الله عليه كان رجلا مذاء
فاستحيى ان يسال رسول الله صلى الله عليه وآله لمكان فاطمة فامر المقداد
ان يساله وهو جالس فساله فقال له النبي صلى الله عليه وآله ليس بشيء وبعض
الروايات التي لم يذكر فيه جلوسه عم لا يدل على عدمه ولو سلم فلا دلالة فيه على العمل
بخبر الواحد اذ لعل العمل به لقطعه عم بصدق مقداد فيه ومن يحتمل انه اذا امر
عليه السلم يسال المقداد ان يسال رسول الله صلى الله عليه وآله عن مسئلة و
يخبره بها ان يأتي فيها بالخلاف وهذا ظاهر جدا قال الشيخ الجواب انه قد
علم من سيرتهم ان العمل بها وذلك ان حكمهم بالنقيض والتردد والتخيير في
الحكم اولا ثم بعد سماع الخبر الحكم بمضمونه العمل به مما يدل سياقة على ان العمل به
ان في كثير من الروايات المنقولة ما يدل عليه كقول عمر لو لم نسمع هذا لقضينا
بغيره وكطلب ابي بكر من المغيرة شاهدا معه في ارث الجدة فانه يدل على
انه كان يرى ان الحكم متعلق بروايتها وكما روى عن ابن عمر انه قال كنا
نخابر اربعين سنة لا نرى به باسا حتى روى لنا رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن

ثم عن ذلك فانتفينا العجز ذلك من الوقايع قال الامدي وحيهم في طلب
الاخبار والسؤال عنها عند وقوع الوقايع دليل العمل بها وفيه ما فيه قال
الشارح والعادة تحيل كون العمل بغيرها اذ يمتنع عادة في جميع تلك الوقايع
المتكثرة جدا او في اكثرها ان يظهر لهم عند سماع الخبر بلا فاصلة دليل آخر
كان العمل به لا بالخبر ولم يظهر ذلك لهم قبل ذلك هو ظاهر جدا وايضا لو كان
الامر كذلك لقضي العادة باظهار ذلك وايضا لوجب عليهم في الدين
اظهاره كما ذكره الامام في المحصول اما الاول فلان الجمع الكثير اذا اشتد
اهتمامهم بامر قد التبس عليهم ثم زال اللبس عنهم فيه لدليل سمعوه او لاح
حدث لهم فيه فانه لا بد عادة من اظهار ذلك الدليل والاستبشار بسبب
الظفر به والتعجب من ذهاب ذلك عنهم ولو جاز في الواحد او الاثنين
ان لا يظهر منه ذلك لم يجز في الكل واما الثاني فلان سكوتهم عن ذكر ذلك
الدليل وعملهم عند سماع الخبر بموجبه يوهم انه عملوا بالخبر كما يدل عملهم بموجب
انه سمعوه على انهم عملوا بالخبر وايهام الباطل غير جايز كما انه لو قال لهم قايل
احكموا في هذه المسئلة بمجرد شهوتي فتذكروا عنه ذلك القول خبرا سمعوه من
الرسول صلى الله عليه وآله فانه لا يحسن من جهة الدين ان لا يبينوا انهم انما
حكموا لذلك الدليل لا لشهوة ذلك القايل هذا واعلم ان هذا الكلام انما يتوجه
لو قيل في تقرير الاعتراض ان العمل عنده لا بها بل بدليل آخر منفصل عنها
ظهر عند سماعها كما هو الظاهر من تقرير الاعتراض الشارح والمحكي في كلام الشيخ
في العدة تقرير الاعتراض بوجه آخر لا يتوجه عليه ما ذكر وهو احتمال ان يقترن

بتلك



بتلك الاخبار قراين تدل على صحتها او يكون العامل بها قد سمع كما سمع الراوي
فلما روى ذكر ذلك تذكر ما كان نسيه فعمل به لا لاجل روايته والحق ان امثال
هذه الاحتمالات لو لم يجر في جميع تلك الاخبار فلا بعد في جريانها في بعضها
كما في رواية ابي بكر الائمة من قريش فانه لا بعد في ان يكون ذلك خبرا سمعه
الاكثر من النبي صلى الله عليه وآله فلذلك تلقوها بالقبول ولم ينكروا على ابي بكر
واذا جرى في بعضها فكانه يحصل به القدح في الدليل اذ حصول العلم لو سلم
انما هو من جميع تلك الاخبار فاذا احتمل بعضها فلعل الباقي لا ينهض سببا للعلم
فتامل قال الشارح الثاني قولهم هذا معارض آه قال بعض الفضلاء ره اقول
هذا اعتراض آخر بطريق المعارضة على الدليل المختار بالاصطلاح المتعارف
في المعارضة تقريره انه لو كان العمل بالخبر الواحد واجبا لما وقع الانكار من
الصحابة عليه لكن الانكار واقع كما في الاخبار المذكورة فلم يكن العمل به واجبا والعجب
انه مع تصريح الشارح بلفظ المعارضة وصحة حمله عليها حمله المحشي الشيرازي على
منع قول المستدل ولم ينكر عليهم مع عدم صحة هذا الحمل لان وقوع الانكار في
بعض الموارد لا ينافي وقوع عدم الانكار في مواقع كثيرة للخبر الواحد العدل
من حيث انه خبر العدل وهذا كاف للمستدل فلا يضره هذا المنع لعدم من
مقدمات الدليل المختار نعم هو شبهة يرد لا بد من دفعه فاورد بطريق المعارضة
مع دفعه وايضا التعبير عنه بالدليل في آخر الجواب حيث قال فهو دليل عليكم
لا لكم يدل على ما ذكرنا فتدبر انتهى ولا يخفى ان حمل هذا الاعتراض على المعارضة
على ما قرره مما لا يكاد يستقيم اذ انكار بعض الصحابة لا يدل على عدم وجوب العمل

ما لم يثبت اجماعهم عليه ولم يتعرض لذلك فلعله لانه تسلم تحمل المحشي المعارضة
على ظاهرها وحملها على النقض اللغوي فوجهها بانا نمنع لعدم وقوع الانكار
واما ما ذكره من عدم صحة هذا الحمل لان وقوع الانكار في بعض المواد لا ينافي
وقوع عدم الانكار في مواقع كثيرة وهذا كاف للمستدل فغير انه لو ثبت عمل
بعض الصحابة باخبار الاحاد واطلاع الجميع عليه وعدم انكار احد منهم عليه لكان
ذلك كافيا للمستدل ولا يضره وقوع الانكار في بعض المواد نعم يكون هو شبهة
برأسها ولم يثبت ذلك بعد بل ما نقل من العمل في بعض المواد وعدم نقل الانكار
فيه لعله لم يطلع عليه الجميع فلا حجية فيه بل لا يبعد ان يقال انه لا يكفي اطلاع الجميع
عليه وعدم الانكار فيه ايضا اذ لعله قد وقع الانكار منهم في بعض المواد فتركوه
في بعض الكل الا ان ذلك غاية في تقرير الدليل من التمسك بانه قد وقع العمل في
وقائع متعددة متكثرة بحيث يمتنع عادة عدم اطلاع واحد منهم على شيء
منها ولم ينقل الانكار من احد منهم في شيء منها اصلا فدل ذلك على حجيته وظاهر انه
يتوجه في مقابله منع عدم وقوع الانكار من احد منهم مستندا بما نقل من الانكار
عن جماعة منهم في وقائع متعددة نعم يظهر منه شبهة اخرى ايضا وهو ان كثيرا من
الجماعة الذين نقل عنهم العمل باخبار الاحاد هم الذين نقل عنهم الانكار ايضا
فكيف التوفيق هو كلام آخر وبالجملة فتوجيه المنع على ما قررنا موجه لا غبار
عليه وهو مطابق لتقرير الاحكام والمحصول قال في الاحكام سلمنا انهم علموا بها
لا غير لكن كل الصحابة او بعضهم الاول ممنوع والثاني لا يدل على الدلالة عليه الثاني
لم لكن لا حجة فيه فقولكم لم يوجد له نكير لانه ولما بينا من وجوه ثم نقل ما نقل من الانكار







في وقائع مختلفة وقال في المحصول سلمنا عمل بعضهم بهذه الاخبار لكن لا نم
سكوت الكل عن الانكار فالدليل عليه ثم نقول انهم انكروه في صور الى
آخر ما ذكره واما قول الشارح فهو دليل عليكم لا لكم فلعل فيه تحقة على انه يمكن
عطف قولكم على دليل لا عليكم ففي دلالته خفي على توهم كونه دليلا لهم على
انه لو حمله الشارح على المعارضة فلعل كلام المحشي اشارة الى تخطية فلا ايراد
عليه فتأمل **قوله** والثالث على ان الاجماع المذكور لا يدل الا العبارة كما
ترى والمقصود واضح والصحيح والثالث على ما هو المطلوب في كلامهم من ان
علمهم بهذه الاخبار يدل على اجماعهم على وجوب العمل باخبار الآحاد مطلقا
وهو المط **قال** الشارح وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان وهو قوله سمعت
رسول الله يقول اذا استأذن احدكم على صاحبه ثلثا فلم يؤذن له فليرجع كذا
في الاحكام **قال** الشارح وانكر خبر فاطمة بنت قيس في سقوط النفقة والسكنى
في ايام العدة على ما نقله الابهري مفصلا وقد نقل ايضا في الاحكام والمحصول رد
ابي بكر وعمر خبر عثمان في اذن رسول الله صلعم في رد الحكم بن ابي العاص ونقل ايضا
في المحصول منع عمر ابا هريرة من الرواية **قال** الشارح كيف نترك كتاب الله
اشارة الى قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم **قوله** خبر ابي سنان في قصة
بروع بنت واشق **قال** الشارح وكان يحلف غير ابي بكر فقد روي عنه عليه السلام
انه قال كنت اذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله حديثا نفعني الله بما
شاء ان ينفعني فاذا حدثني به غيره استحلفته فاذا حلف لي صدقته كذا في اصول
المحقق وقد نقل الرواية في الاحكام ايضا بادنى تغيير واما الاستثناء الذي

ذكره الشارح فقد ذكر في المحصول حيث قال اشتهر من علي عليه السلام انه كان يحلف
الراوي وقبل رواية ابي بكر من غير حلف قال الشارح خبر ابن عمر يروي ان
الميت ليعذب ببكاء اهله عليه وفي رواية ببعض بكاء اهله عليه وفي رواية
ببكاء الحي وفي رواية يعذب في قبره بما نيح عليه وفي رواية من يبك عليه
يعذب قال النووي هذه الروايات من رواية عمر بن الخطاب وابنه
عبد الله وانكرت عائشة ونسبتهما الى النسيان والاشتباه عليهما و
انكرت ان يكون ذلك من قول النبي صلى الله عليه وآله واحتجت بقوله تعالى
لا تزر وازرة اخرى قالت وانما قال النبي صلى الله عليه وآله في يهودية وزر
انها تعذب وهم يبكون عليها يعني تعذب بكفرها في حال بكاء اهلها لا
بسبب البكاء كذا في حاشية الابهري قال الشارح والجواب انهم انما انكروه
مع الارتياب آه لا يذهب عليك ان ما نقل من قبولهم اخبار الآحاد في وقايع
لا يحصى وانكارهم في بعض الوقايع مع ان كثيرا من الجماعة الذين نقل
عنهم العمل هم الذين نقل عنهم الانكار ايضا ظهر انهم كانوا يعملون باخبار
الآحاد في الجملة لا مطلقا واما تعيين النوع الذي عملوا به فلا يخلو عن
اشكال واذا لم يعلم ذلك النوع اشكل الحكم في الجميع واما ما ذكره الشارح
من ان المناط افادة الظن وعدمها والذي وقع فيه الانكار انما هو
الارتياب في قصوره عن افادة الظن فهو وان كان هو الاحتمال
الظاهر المظنون لكن كان لا يقطع به ولا بد في المسئلة من بناء الحكم
على القطع هذا وقال بعض الفضلاء هذا لا يتم في تحليف علي عليه السلام

غير



غير ابي بكر لو صح النقل لان وقوع الارتياب في كل الاصحاب غير
ابي بكر بعيد خصوصا على مذهبهم الا ان يقال خصوص كل من المذكورات
لم يثبت وقوعه بل انما الثابت انكارها وهو يدفع باحتمال ان يكون
للارتياب قال الشارح وايضا فلا يخرج بانضمام ما ذكرتم آه
هذا حق لكن سيتضح مما اشرنا اليه من ان المعلوم هو العمل ببعض
اخبار الآحاد وتعيين ذلك البعض غير معلوم فيشكل الامر في الجميع
قال الشارح الجواب انا نعلم انهم عملوا بها آه المعلوم ان العمل بها ليس
لخصوصياتها بحيث لا يجوز العمل بغيرها اه بل كل خبر كان مثلها فيجب
العمل بها مثلها واما ان العمل بها لظهورها وافادتها الظن فهو وان
كان هو الاحتمال الظاهر المظنون فلا يقطع به كما اشرنا اليه وبالجملة المعلوم ان
كل خبر كان من نوع تلك الاخبار التي عملوا بها كان حكمه حكمها في وجوب
العمل واما تعيين ذلك النوع فلا يخلو عن اشكال فتامل ولما كان هذه
المسئلة من مهمات المسائل الاصولية فجرى بنا ان نفصل القول فيه
زيادة التفصيل فنقول ان هذا الاجماع هل هو ثابت على طريقة اصحابنا
الامامية ام لا فنقول العلامة الحلي رح في النهاية تمسك بهذا الاجماع وادعى
ان الاخبار في ذلك اي عمل الصحابة باخبار الآحاد كثيرة وكل واحد منها
وان لم يكن متواترا لكن القدر المشترك هو العمل بمقتضى الخبر متواتر
وادعى ايضا انه تواتر حضور ابي بكر مع الانصار يوم السقيفة وتمسكه بقوله
صلى الله عليه وآله الائمة من قريش ولم ينكر عليه احد قال في قول المرتضى ان انتظام

والمعتزلة والقاشاني والامامية ينكرون العلم بذلك وكذا الظن ممنوع
فان النظام لم ينكر ذلك بل قال اجماع الصحابة ليست حجة وكذا سائر
شيوخ المعتزلة واما الامامية فالاخباريون منهم مع ان كثرتهم في
قديم الزمان ما كانت الا منهم لا يعولون في اصول الدين وفروعه
الا على اخبار الاحاد المروية عن الائمة عليهم السلام والاصوليون منهم كابي
جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى
المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم انتهى وقال شيخ الطائفة رحمه الله في
في العدة اختلف الناس في خبر الواحد فحكي عن النظام انه كان يقول
انه يوجب العلم الضروري اذا قارنه سبب وكان يجوز في الطائفة الكثيرة ان
لا يحصل العلم بخبرها وحكي عن قوم من اهل الظاهر انه يوجب العلم وربما سموا ذلك
علما ظاهرا وذهب الباقون من العلماء من المتكلمين والفقهاء الى انه
لا يوجب العلم ثم اختلفوا فمنهم من قال لا يجوز العمل به ومنهم من قال يجب
العمل به واختلف من قال لا يجوز العمل به فقال قوم لا يجوز العمل به عقلا
وقال آخرون لا يجوز العمل به لان العبادة لم ترد به وان كان جائزا في
العقل ورودها به قالوا وقد ورد السمع بالمنع من العمل به واختلف من
قال يجب العمل به فمنهم من قال يجب العمل به عقلا وحكي هذا المذهب عن ابن
سريج وغيره وقال آخرون انما يجب العمل به شرعا والعقل لا يدل عليه
وهو مذهب اكثر الفقهاء والمتكلمين ممن خالفنا ثم اختلفوا فمنهم من قال يجب العمل
ولم يراع في ذلك عددا ومنهم من راعى في ذلك العدد وهو ان يكون راويه

واعلم ان كلام الامام في المحصول مطابق لما نقلنا عن العلامة الحلي ولم ينكره احد فتنبه بوله فلم يبق من ينكر هذا العلم الا المرتضى
مع قليل من اتباعهم ولا يستبعد اتفاق مثل هذا الجمع على المكابرة في الضروريات ومما يحقق ذلك انه قال انهم يقسمون على انهم لا يعلمون بل
لا يظنون ونحن نعلم بالضرورة ان هذه الروايات وان تقاصرت عن العلم الا انها ما تقاصرت عن الظن فعلمنا ان غرض المرتضى
محض المكابرة انتهى ولم يعلم هذا الناصب خذله الله ان شان المرتضى رضي الله عنه اجل من ان يبتلى بالمكابرة في امور الدين لا سيما في هذه المسألة
... بما عرض ... ان هذا الكلام نقله المرتضى من غيره فكونه مكابرة لا يوجب نسبته الى المكابرة هذا مع ان دلالة هذه الاخبار
ينكر العلم بها او الظن ... ودلالته على عمل جمع منهم بها ربما كان كذلك والعمل الجمع
ن مدارهم على المكابرة في كثير من ضروريات الدين
نعوذ بالله منه والنعم ما قيل كافر همه کس بکیش خود پندارد
منه مد ظله العالي





اكثر من واحد وهذا المذهب هو المحكي عن ابي علي والذي اذهب اليه
من خبر الواحد انه لا يوجب العلم وان كان يجوز ان ترد العبادة
بالعمل به عقلا وقد ورد جواز العمل به في الشرع الا ان ذلك موقوف
على طريق مخصوص وهو ما يرويه من كان من الطائفة المحقة ويختص
بروايته ويكون على صفة يجوز معها قبول خبره من العدالة وغيرها وانا
ابتدئ اولا فادل على فساد هذه المذاهب التي حكيتها ثم ادل على صحة
ما ذهبت اليه ثم شرع في بيان فساد مذهب مذهب حتى بلغ مذهب اكثر
الفقهاء والمتكلمين فقال واما من اوجب العمل به عقلا ما يذهب اليه محققو
في الاحكام فالذي يبطله ان نقول اذا لم يكن في العقل ما يدل على ذلك فالطريق
الى ايجابه السمع وليس في السمع دليل على وجوب العمل بخبر الواحد على ما نبين
انه فان جميع ما يدعونه دليلا ليس في شيء منه دليل على وجه ونحن نذكر شبههم
في ذلك ونتكلم عليها بعون الله بجزء من القول ثم شرع في نقل ادلتهم وذكر الجواب عنها
الى ان وصل الى حيث دعوى الاجماع فقال وقد استدل المخالف منهم من الفقهاء
والمتكلمين باجماع الصحابة بان قالوا وجدنا الصحابة قد عملت باخبار وشاع
ذلك فيما بينهم نحو ما روي عن عمر انه قبل خبر حمل بن مالك في الجنين وقال كدنا
ان نقضي فيه برأينا وخبر الضحاك في توريث المرأة من دية زوجها وخبر عبد
الرحمن في اخذ الجزية من المجوس وكانوا في ذلك بين طائفتين طائفة تعمل بهذه
الاخبار والاخرى لا تنكر عليهم فلولا ان العمل بها كان صحيحا جايزا والا كانوا
قد اجمعوا على الخطاء وذلك لا يجوز ... قال بهذه الطريقة لا يصح من وجوه

احدها ان هذه الاخبار التي رووها كلها اخبار آحاد والطريق على انهم عملوا
بها ايضا اخبار آحاد لانها لو كانت متواترة لكانت يوجب العلم الضروري
عندهم ونحن لا نعلم ضرورة ان الصحابة عملت باخبار الآحاد فاذن لا يصح
الاعتماد على هذه الاخبار لان المعتمد عليها يكون اوجب العمل بخبر الواحد و
ذلك لا يجوز ولا خلاف ايضا بين الاصوليين في ان وجوب العمل بخبر الآحاد
طريقه العلم دون الظن واخبار الآحاد وقد دللنا على انها لا يوجب العلم فسقط
من هذا الوجه الاحتجاج بهذه الطريقة والثاني انا لو سلمنا انهم عملوا بهذه
الاخبار من اين لهم انهم عملوا بها من حيث كانت اخبار آحاد ومن اجلها
وما ينكرون على من قال انهم عملوا الدليل ولهم على صحة ما تضمنته هذه الاخبار
او قرينة اقترنت اليها اوجبت صحتها او يكون العامل بها قد سمع كما سمع
الراوي فلما روى له ذلك تذكر ما كان نسيه فعمل به لاجل علمه لا لاجل روايته
وليس لاحد ان يقول اذا عملوا عند سماع هذه الاخبار ولم يعملوا قبل ذلك
علم ان عملهم لاجلها دون امر آخر ويبين ذلك قول عمر في خبر الجنين كدنا ان
نقضي فيه برأينا وفي خبر آخر لولا هذا لقضينا فيه برأينا فبين انه عدل عن الرأي
الى العمل لاجل الخبر لا لاجل علم او امر آخر وكذلك روي عنه انه كان ممن يرى
المفاضلة في دية الاصابع حتى اخبر عن كتاب عمرو بن حزم ان النبي صلى الله
عليه وآله قال في كل اصبع عشر من الابل فسوى بين الكل في ذلك ابطال قول
من قال جوزوا ان يكونوا عملوا بهذه الاخبار لامر آخر وذلك انه لا يمتنع انه
قبل رواية هذه الاخبار لم يعملوا الا انهم كانوا ناسين لذلك فلما روي لهم الخبر



ذكروا ما كانوا نسوه فعملوا به لاجل الذكر لا لاجل الخبر واما قول عمر كدنا
ان نقضي برأينا فلا يمتنع ايضا ان يكون لما كان نسي وبعد عهده اراد
ان تقضي برأيه فلما روي له الخبر تذكر ما كان تضمنه الخبر فرجع الى العلم
واضاف انه لولا هذا الخبر الذي كان سببا لتذكاره كاد ان يقضي فيه برأيه
واما رجوعه الى كتاب عمرو بن حزم في الدية فان كتاب عمرو بن حزم كان معلوما
بين الصحابة وانه من املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يكن طريق ذلك خبر
الواحد فلاجل ذلك رجع اليه والثالث انه لو سلمنا انهم عملوا بهذه الاخبار
لاجلها لم يكن فيه دلالة لانه ليس جميع الصحابة عملوا بها وانما عمل بها بعضهم و
ليس فعل بعضهم حجة وانما الحجة فعل جميعهم وليس لهم ان تقولوا انهم بين طائفتين
طائفة عملت بها وطائفة لم تنكر عليهم العمل بها فلو لم يكن صحيحا لكانوا قد اجمعوا
على الخطأ وذلك ان هذا لا يصح من جهتين احدهما انه من اين لهم انهم حيث لم
ينكروا كانوا راضين بافعالهم مصوبين لهم فيما عملوا وما المانع من ان يكونوا
كارهين لذلك منكرين بقلوبهم ومنع من اظهار ذلك بعض الموانع وانما يمكن
الاعتماد على سكوتهم اذا لم يكن لسكوتهم وجه غير الرضا فيحمل عليه فاما اذا امكن
غير ذلك فينبغي ان لا يقطع به على الرضا وايضا فانما يجب عليهم الانكار ذلك اذا علموا
انهم عملوا بهذه الاخبار لاجلها وغير ممتنع ان يكونوا شاكين في حال العاملين بها
مجوزين لانهم عملوا بها لدليل ولهم على صحة هذه الاخبار او لتذكرهم فلاجل ذلك
لم ينكروا والوجه الثاني انهم قد انكروا جميعا العمل باخبار الآحاد الا ترى الى
ما روي عن ابي بكر انه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة في الجدة حتى شهد معه محمد بن مسلمة

وما روي عن عمر انه لم يقبل خبر ابي موسى في الاستيذان حتى شهد معه
ابو سعيد وما روي عن علي عليه السلام انه لم يقبل خبر ابن سنان الاشجعي وغير ذلك
مما لا يحصى كثرة وورد هذه الاخبار ظاهر بينهم كما ظهر بينهم العمل بما ذكروه من
الاخبار فان كان عملهم بما عملوه دليلا على جوازه فردهم لما ردوه يجب ان
يكون دليلا على المنع منه فلا فرق بينهما على حال وليس لاحد ان يقول لكن لا تنكر
وكثير من الاخبار اذا لم يكن شرط وجوب القبول فيه ثابتا وذلك ان هذا التاويل
في رد هذه الاخبار انما يسوغ اذا ثبت انهم عملوا بالخبر الواحد فاما ولما يثبت
ذلك بل يحتمل في سير ذلك فلا يمكن تاويل ذلك ولا فرق بين من تاول هذه الاخبار
وقال انهم ردوها لبعض العلل ليسلم له العمل بتلك الاخبار وبين من عكس ذلك
فقال انهم عملوا بتلك الاخبار لقيام دليل لهم على ذلك غير نفس الاخبار ليسلم له
ظواهر هذه الاخبار ولا فرق بينهما على حال على ان هذه الطريقة التي اعتمدوها
توجب عليهم وجوب النسخ بخبر الواحد لانهم نسخوا القبلة بخبر الواحد لانه روي
ان اهل قبا كانوا متوجهين في الصلوة الى بيت المقدس فجاءهم مخبر فقال لهم
ان النبي صلى الله عليه وآله قد حول قبلته الى الكعبة فداروا الى التوجه الى الكعبة
وكان ذلك في عصر النبي صلى الله عليه وآله ولم يجده عليه السلام انكر عليهم ذلك فينبغي
ان يكون على قانون طريقتهم يجوز النسخ بخبر الواحد وذلك لا يقوله احد وليس لهم
ان يقولوا ان اهل قبا كانوا قد علموا نسخ القبلة بغير ذلك الخبر فلاجل ذلك
عملوا به لان عليهم فيما استدلوا به من الاخبار مثله بان يقال وانما عملوا بتلك
الاخبار لانه قد سبق لهم العلم بما تضمنته تلك الاخبار فذكروه عند حصولها





كما فعلوه في اهل قبا حذو النعل بالنعل ثم نقل الاستدلال ببعث الرسل
والعمال فاجاب عنه كما حكي ثم قال فاما ما اخترته من المذاهب فهو
ان خبر الواحد اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك
مرويا عن النبي او عن واحد من الائمة عليهم السلام وكان ممن لا يطعن في روايته
ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه ان
كان هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر كان الاعتبار بالقرينة وكان
ذلك موجبا للعلم ونحن نذكر القراين فيما بعد جاز العمل به والذي يدل على
ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي
رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى
ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم
على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا
وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي صلى الله
عليه وآله ومن بعده من الائمة عليهم السلام ومن زمان الصادق جعفر بن محمد
عليه السلام الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه
الاخبار كان جايزا لما اجمعوا على ذلك ولانكروه لان اجماعهم فيه معصوم
لا يجوز عليه الغلط والسهو والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس
محظورا في الشريعة عندهم لم يعملوا به اصلا واذا شذ منهم واحد عمل به في بعض
المسائل واستعمله على وجه المحاجة لخصمه وان لم يعلم اعتقاده تركوا قوله وانكروا
عليه وتبرؤوا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته لما كان

عاملا بالقياس فلو كان العمل بخبر الواحد يجري ذلك المجرى لوجب ايضا
فيه مثل ذلك وقد علمنا خلافه فان قيل كيف تدعون الاجماع على الفرقة
المحقة في العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لا ترى العمل بالقياس
فان جاز ادعاء احدهما جاز ادعاء الآخر قيل لهم المعلوم من حالها الذي
لا ينكر ولا يدفع انهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفهم في الاعتقاد
ويختص بطريقه فاما ما يكون راويه منهم وطريقه اصحابهم فقد بينا ان
المعلوم خلاف ذلك وبينا ان الفرق بين ذلك وبين القياس ايضا وانه
لو كان معلوما حظر العمل بخبر الواحد لجرى مجرى العلم بحظر القياس وقد علم
خلاف ذلك فان قيل اليس شيوخكم لا تزال يناظرون خصومهم في ان
خبر الواحد لا يعمل به ويدفعونهم عن صحة ذلك حتى ان منهم من يقول لا يجوز
ذلك لان السمع لم يرد به وما رأينا احدا منهم تكلم في جواز ذلك ولا صنف فيه
كتابا ولا املى فيه مسألة فكيف تدعون انتم خلاف ذلك قيل له الذين اشرت
اليهم من المنكرين لاخبار الآحاد انما كلموا من خالفهم في الاعتقاد ودفعوهم
عن وجوب العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة للاحكام التي يروون هم خلافها
وذلك صحيح على ما قدمناه ولم نجدهم اختلفوا فيما بينهم وانكر بعضهم على بعض
العمل بما يروونه الا مسائل دل الدليل الموجب للعلم على صحتها فاذا خالفوهم
فيها انكروا عليهم لمكان الادلة الموجبة للعلم او الاخبار المتواترة بخلافه فاما
من احال ذلك عقلا فقد دللنا فيما مضى على بطلان قوله وبينا ان ذلك جائز
فمن انكره كان محجوجا بذلك على ان الذين اشير اليهم في السؤال اقوالهم



متميزة من بين اقوال الطائفة المحقة وعلمنا انهم لم يكونوا ائمة معصومين
وكل قول علم قائله وعرف نسبه وتميز من اقاويل سائر الفرقة المحقة لم يعتد
بذلك القول لان قول الطائفة انما كان حجة من حيث كان فيها معصوم فاذا
كان القول صادرا من غير معصوم علم ان قول المعصوم داخل في باقي
الاقوال ووجب المصير اليه على ما نبينه في الاجماع فان قيل اذا كان العقل
يجوز العمل بخبر الواحد والشرع قد ورد به ما الذي حملكم على الفرق بين ما ترويه
الطائفة المحقة وبين ما ترويه اصحاب الحديث من العامة عن النبي صلى الله عليه وآله
وهلا عملتم بالجميع او منعتم من الكل قيل العمل بخبر الواحد اذا كان دليلا شرعيا
فينبغي ان نستعمله بحسب ما قررته الشريعة والشارع يرى العمل بما يرويه طائفة مخصوصة
فليس لنا ان نتعدى الى غيرها كما انه ليس لنا ان نتعدى من رواية العدل
الى رواية الفاسق وان كان العقل مجوزا لذلك اجمع على ان من شرط
العمل بخبر الواحد ان يكون راويه عدلا بلا خلاف وكل من اسندوا اليه ممن
خالف الحق لم يثبت عدالته بل ثبت فسقه فلاجل ذلك لم يجز العمل بخبره فان
قيل هذا القول يؤدي الى ان يكون الحق في جهتين مختلفتين اذا عملوا
بخبرين مختلفين والمعلوم من حال ائمتكم وشيوخكم خلاف ذلك قيل له المعلوم
من ذلك انه لا يكون الحق في جهتهم وجهة من خالفهم في الاعتقاد فاما ان يكون
الحق في جهتين اذا كان ذلك صادرا من خبرين مختلفين فقد بينا ان المعلوم
خلافه والذي يكشف عن ذلك ايضا ان من منع من العمل بخبر الواحد يقول ان
هنا اخبارا كثيرة لا ترجيح لبعضها على بعض والانسان فيها مخير فلو ان اثنين

اختار كل واحدهما العمل بواحد من الخبرين ليس كما يكون من المتكلمين
وقولها حق على مذهب هذا القايل فكيف يدعي ان المعلوم خلاف ذلك
ويبين ذلك ايضا انه قد روي عن الصادق عليه السلم انه سئل عن اختلاف
اصحابه في المواقيت وغير ذلك فقال عليه السلم انا خالفت بينهم فترك
الانكار لاختلافهم ثم اضاف الاختلاف الى انه امرهم به فلولا ان ذلك
كان جايزا لما جاز ذلك منه عليه السلم فان قيل اعتباركم الطريقة التي ذكرتموها
في وجوب العمل بخبر الواحد يوجب عليكم قبولها فيما طريقه العلم من التوحيد
والعدل والنبوة والامامة وغير ذلك فسئلوا عن الدلالة على صحة اصولها
على هذه الاخبار بعينها فان كان هذا القدر حجة فينبغي ان يكون حجة في وجوب
قبولها فيما طريقه العلم وقد اقررتم بخلاف ذلك قيل له نحن لا نسلم ان جميع الطائفة
تحيل على اخبار الاحاد فيما طريقه العلم مما عددتموه وكيف نسلم ذلك وقد علمنا
بالادلة الواضحة العقلية ان طريق هذه الامور العقل وما يوجب العلم من ادلة
الشرع فيما يمكن ذلك فيه وعلمنا ايضا ان الامام المعصوم لا بد ان يكون قايلا
فنحن لا نجوز ان يكون قول المعصوم داخلا في قول القايلين في هذه الباب بل
بالاخبار واذا لم يكن قوله داخلا في جملة اقوالهم فلا اعتبار بها وكانت اقوالهم
في ذلك مطرحة وليس كذلك القول في اخبار الاحاد لانه لم يدل دليل على ان
قول الامام داخل في جملة اقوال المنكرين لها بل بينا ان قوله عليه السلم داخل
في جملة اقوال العاملين بها وعلى هذا اسقط السؤال على ان الذي ذكره مجرد
الدعوى لان الذي اشير اليه ممن يرجع الى الاخبار في هذه المسايل فلا يمكن

اسناد



اسناد ذلك الى قول علماء مميزين وان قال ذلك بعض غفلة اصحاب الحديث
فذلك لا يلتفت اليه على ما بيناه فان قيل كيف تعملون بهذه الاخبار
ونحن نعلم ان رواتها اكثرهم كما رووها رووا ايضا اخبار الجبر والتشبيه
وغير ذلك من الغلو والتناسخ وغير ذلك من المناكير فكيف يجوز الاعتماد
على ما يرويه امثال هولاء قيل لهم ليس كل الثقات نقل حديث الجبر و
التشبيه وغير ذلك مما ذكر في السؤال ولو صح انه نقل لم يدل على انه كان
معتقدا لما تضمنه الخبر ولا يمتنع ان يكون انما رواه ليعلم انه لم يشذ
عنه شيء من الروايات لا لانه يعتقد ذلك ونحن لم نعتمد على مجرد نقلهم بل
اعتمادنا على العمل الصادر من جهتهم وارتفاع النزاع فيما بينهم فاما مجرد الرواية
فلا حجة فيه على حال فان قيل كيف تعولون على هذه الاخبار واكثر رواتها
المجبرة والمشبهة والمقلدة والغلاة والواقفة والفطحية وغير هولاء من فرق
الشيعة المخالفة للاعتقاد الصحيح ومن شرط خبر الواحد ان يكون راويه عدلا
عند من اوجب العمل به وهذا مفقود في هولاء وان عولتم على عملهم دون
روايتهم فقد وجدناهم عملوا بما هو طريقه هولاء الذين ذكرناهم وذلك يدل
على جواز العمل باخبار الكفار والفساق قيل لهم لسنا نقول بان جميع
اخبار الاحاد يجوز العمل بها بل لها شرايط نحن نذكرها فيما بعد ونشير هاهنا
الى جملة من القول فيه فاما ما يرويه العلماء المعتقدون للحق فلا طعن على
ذلك بهذا السؤال واما ما يرويه قوم من المقلدة فالصحيح الذي اعتقده ان المقلد
للحق وان كان مخطئا في الاصل معفو عنه ولا احكم فيه بحكم الفساق فلا يلزم

على هذا ترك ما نقلوه على ان من اشاروا اليه لا نسلم انهم كلهم مقلدة بل لا
يمتنع ان يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة كما تقوله جماعة اهل العدل
فى كثير من اهل الاسواق والعامة وليس من حيث يتعذر عليهم ايراد
الحجج فى ذلك ينبغى ان يكونوا غير عالمين لان ايراد الحجج والمناظرة صناعة
وليس يقف حصول المعرفة على حصولها كما قلناه فى اصحاب الجمل وليس لاحد ان
يقول ان هولاء ليسوا من اصحاب الجمل لانهم اذا سئلوا عن التوحيد او العدل
او صفات الله تعالى او صحة النبوة قالوا كذا روينا ويروون فى ذلك كله
الاخبار وليس هذا طريقة اصحاب الجمل وذلك انه لا يمتنع ان يكون هولاء اصحاب
الجمل وقد حصلت لهم المعارف بالله تعالى غير انهم لما تعذر عليهم ايراد الحجج فى
ذلك احالوا على ما كان سهلا عليهم وليس يلزمهم ان يعلموا ان ذلك لا يصح ان يكون
دليلا الا بعد ان يتقدم المعرفة بالله وانما الواجب عليهم ان يكونوا عالمين
وهم عالمون على الجملة كما قررناه فما يتفرع عليه من الخطاء فيه لا يوجب التكفير ولا
التضليل واما الفرق الذين اشاروا اليهم من الواقفة والفطحية وغير ذلك
فعن ذلك جوابان احدهما ان ما يرويه هولاء يجوز العمل به اذا كانوا ثقات
فى النقل وان كانوا مخطئين فى الاعتقاد واذا علم من اعتقادهم تمسكهم بالدين
وتحرجهم من الكذب ووضع الاحاديث وهذه كانت طريقة جماعة عاصروا
الائمة عليهم السلم نحو عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران ونحو بنى فضال من
المتاخرين عنهم وبنى سماعة ومن شاكلهم فاذا علمنا ان هولاء الذين اشرنا
اليهم وان كانوا مخطئين فى الاعتقاد من القول بالوقف وغير ذلك كانوا ثقات

فى النقل



فى النقل فما يكون طريقه هولاء جاز العمل به والجواب الثانى ان جميع ما
يرويه هولاء اذا اختصوا بروايته لا يعمل به وانما يعمل به اذا انضاف الى
روايتهم رواية من هو على الطريقة المستقيمة والاعتقاد الصحيح فيجوز العمل
به فاما اذا انفرد فلا يجوز ذلك فيه على حال وعلى هذا سقط الاعتراض فاما
ما رواه الغلاة ومن هو مطعون عليه فى روايته ومتهم فى وضع الاحاديث
فلا يجوز العمل بروايته اذا انفرد فاذا انضاف الى روايته رواية بعض
الثقات جاز ذلك ويكون ذلك لاجل رواية الثقة دون روايته واما المجبرة
والمشبهة فاول ما فى ذلك انا لا نعلم انهم مجبرة ولا مشبهة واكثر ما معنا انهم
كانوا يروون ما يتضمن الجبر والتشبيه وليس روايتهم لها دليلا على انهم
كانوا معتقدين لصحتها بل بينا الوجه فى روايتهم لها وانه غير الاعتقاد
لمتضمنها ولو كانوا معتقدين للجبر والتشبيه كان الكلام على ما يروونه
كالكلام على ما يرويه الفرق المتقدم ذكرها وقد بينا ما عندنا فى ذلك و
هذه جملة كافية فى ابطال هذا السؤال فان قيل ما انكرتم ان يكون الذين
اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار لمجردها بل انما عملوا بها لقراين اقترن
بها دلتهم على صحتها لاجلها عملوا بها ولو تجردت لما عملوا بها واذا جاز
ذلك لم يمكن الاعتماد على عملهم بها قيل له القراين التى تقترن بالخبر وتدل
على صحته اشياء مخصوصة نذكرها فيما بعد من الكتاب والسنة والاجماع والتواتر
ونحن نعلم انه ليس فى جميع المسايل التى استعملوا فيها اخبار الاحاد ذلك لانها
اكثر من ان تحصى موجودة فى كتبهم وتصانيفهم وفتاويهم لانه ليس فى جميعها

فانه ليس يمكن الاستدلال بالقراين لعدم ذكر ذلك في صريحه وفحواه ودليله
ومعناه ولا في السنة المتواترة لعدم ذلك في اكثر الاحكام بل لوجودها في
مسايل معدودة ولا في الاجماع لوجود الاختلاف في ذلك فعلم ان
ادعاء القراين في جميع هذه المسايل دعوى محالة ومن ادعى القراين
في جميع ما ذكرناه كان السبر بيننا وبينه بل كان معولا على ما يعلم ضرورة خلافه
مدافعا لما يعلم من نفسه ضده ونقيضه ومن قال عند ذلك اني متى
عدمت شيئا من القراين حكمت بما كان يقتضيه العقل يلزمه ان يترك
اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشيء ورد الشرع به وهذا حد يرغب
اهل العلم عنه ومن صار اليه لا يحسن مكالمته لانه يكون معولا على ما يعلم ضرورة
من الشرع خلافه ومما يدل ايضا على جواز العمل بهذه الاخبار التي اشرنا اليها
ما ظهر بين الفرقة المحقة من الاختلاف الصادر عن العمل بها فاني وجدتها
مختلفة المذاهب في الاحكام يفتي احدهم بما لا يفتي به صاحبه في جميع ابواب
الفقه من الطهارة الى باب الديات من العبادات والاحكام والمعاملات
والفرايض وغير ذلك مثل اختلافهم في العدد والرؤية في الصوم واختلافهم
في ان التلفظ بثلث تطليقات هل يقع واحدة ام لا ومثل اختلافهم
في باب الطهارة في مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء ونحو اختلافهم في استيناف
الماء الجديد لمسح الراس والرجلين واختلافهم في اعتبار اقصى مدة النفاس
واختلافهم في عدد فصول الاذان والاقامة وغير ذلك في ساير ابواب
الفقه حتى ان بابا منه لا يسلم الا وجدت العلماء من الطايفة مختلفة في مسايل منه





او مسئلة متفاوتة الفتاوى وقد ذكرت ما ورد عنهم عليهم السلم من الاحاديث
المختلفة التي تختص الفقه في كتابي المعروف بالاستبصار وفي كتاب
تهذيب الاحكام ما يزيد على خمسة الاف حديث وذكرت في اكثرها اختلاف
الطايفة في العمل بها وذلك اشهر من ان يخفى حتى انك لو تاملت اختلافهم
في هذه الاحكام وجدته يزيد على اختلاف ابي حنيفة والشافعي ومالك
ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع احدهم موالاة صاحبه ولم
ينته الى تضليله وتفسيقه والبراءة من مخالفه فلولا ان العمل بهذه الاخبار
كان جايزا لما جاز ذلك وكان يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح يكون
مخالفه مخطئا مرتكبا للقبيح يستحق التفسيق بذلك وفي تركهم ذلك و
العدول عنه دليل على جواز العمل بما عملوا به من الاخبار فان تجاسر
متجاسر الى ان يقول كل مسئلة مما اختلفوا فيه عليه دليل قاطع ومن
خالفه مخطئ فاسق يلزمه ان يفسق الطايفة باجمعها ويضلل الشيوخ
المتقدمين كلهم فانه لا يمكن ان يدعى على احد موافقته في جميع احكام
الشرع ومن بلغ الى هذا الحد لا يحسن مكالمته ويجب التغافل عنه بالسكوت
وان امتنع من تفسيقهم وتضليلهم فلا يمكنه الا ان العمل بما عملوا به كان
حسنا جايزا خاصة وعلى اصولنا ان كل خطاء وقبيح كبير فلا يمكن ان
يقال ان خطاهم كان صغيرا فالخطاء على ما تذهب اليه المعتزلة فلاجل ذلك
لم يقطعوا الموالاة وتركوا التفسيق فيه والتضليل فان قال قايل اكثر
ما في هذا الاعتبار ان يدل على انهم غير مواخذين بالعمل بهذه الاخبار وانه

قد عفى عنهم وذلك لا يدل على صوابهم لانه لا يمتنع ان يكون من خالف
الدليل منهم اخطأ واثم واستحق العقاب الا انه عفى لمن خطأه واسقط
عنه ما استحقه قيل له الجواب عن ذلك من وجهين احدهما ان غرضنا بما
اعتبرناه من المذاهب هو هذا وان من عمل بهذه الاخبار لا يكون
فاسقا مستحقا للعقاب فاذا سلم لنا ذلك ثبت لنا ما هو الغرض
المقصود والثاني ان ذلك لا يجوز لانه لو كان قد عفى لهم عن العمل بذلك
مع انه قبيح يستحق به العقاب واسقط عقابهم لكانوا مغرين بالقبيح
وذلك لا يجوز لانهم اذا علموا انهم اذا عملوا بهذه الاخبار لا يستحقون
العقاب لا يصرفهم عن العمل بها صارف فلو كان فيها ما هو قبيح العمل
به لما جاز ذلك على حال فان قيل لو كان هذه الطريقة دالة على جواز العمل
بما اختلف من الاخبار المتعلقة بالشرع من حيث لم ينكر بعضهم على بعض
ولم يفسق بعضهم بعضا ينبغي ان يكون دالة على صوابهم فيما طريقه العلم فا
فانهم قد اختلفوا في الجبر والتشبيه والتجسيم والصورة وغير ذلك واختلفوا
في اعيان الائمة ولم نرهم قطعوا الموالات ولا انكروا على من خالفهم
وذلك يبطل ما اعتمدتموه قيل جميع ما ادعيتموه من الاختلاف الواقع
بين الطائفة فان النكير واقع فيه من الطائفة والتفسيق حاصل فيه
وربما تجاوزوا ذلك ايضا الى التكفير وذلك اشهر من ان يخفى حتى ان
كثيرا منهم جعل ذلك طعنا على رواية من خالفه في المذاهب التي ذكرت
في السؤال وصنفوا في ذلك الكتب وصدر عن الائمة عليهم السلام ايضا النكير

عليهم



عليهم لكونوا انكارهم على من يقول بالتجسيم والتشبيه والصورة والغلو وغير ذلك
وكذلك من خالف في اعيان الائمة عليهم السلام لانهم جعلوا ما يختص الفطحية
والواقفة والناووسية وغيرهم من الفرق المختلفة برواياتهم لا يعملونه
ولا يلتفتون اليه فلو كان اختلافهم في العمل باخبار الاحاد يجري مجرى
اختلافهم في المذاهب التي اشرنا اليها لوجب ان يجروا فيها ذلك المجرى
ومن نظر في الكتب وسبر احوال الطائفة واقاويلها وجد الامر بخلاف
ذلك وهذه ايضا طريقة معتمدة في هذا الباب مما يدل على صحة ما ذهبنا
اليه انا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الاخبار فوثقت
الثقات منهم وضعفت الضعفاء وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته
ومن لا يعتمد على خبره ومدحوا الممدوح منهم وذموا المذموم وقالوا فلان
متهم في حديثه وفلان كذاب وفلان مخلط وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد
وفلان واقفي وفلان فطحي وغير ذلك من الطعون التي ذكروها وصنفوا
في تلك الكتب واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في
فهارستهم حتى ان واحدا منهم اذا انكر حديثا نظر في اسناده وضعفه برواته
هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم فلولا ان العمل بما يسلم
من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز لما كان بينه وبين غيره فرق
وكان يكون خبره مطرحا مثل خبر غيره فلا يكون فائدة لشروعهم فيما
شرعوا فيه من التضعيف والتوثيق وترجيح الاخبار بعضها على بعض
وفي ثبوت ذلك دليل على صحة ما اخترناه انتهى وليت شعري ما الفرق بين

بين المذهب الذي اختاره الشيخ ره وبين ما نسبه الى اكثر الفقهاء والمتكلمين
وزيفه فان حاصل ما ارتضاه ليس الا وجوب العمل بما يرويه من هو عدل
صحيح المذهب ومذهب اكثر الفقهاء والمتكلمين اليه ليس الا ذلك لا وجوب
العمل بكل خبر اذ هو مذهب الحشوية وليس المذاهب المشهورة ثم لو فرض
ان مذهبهم ذلك فان غرض الشيخ انما هو تزييفه فاي حاجة في ابطال ما تمسكوا
به من الاجماع الى الاجوبة التي ذكرها بل يكفي ان يق انا لا نم علمهم بكل خبر و
ما نقل من الاخبار التي عملوا بها لعل رواتها عدول صحيح المذهب بزعمهم
لا يق مذهب الشيخ هو وجوب العمل بما رواه العدول من الفرقة المحقة
وهم لا يرون ذلك وما نقل من الاخبار التي عملوا بها ليس رواتها من
الفرقة المحقة فلهذا رد الشيخ عليهم وزيفه لانهم بما زيفه لانا نقول اشتراط
الشيخ كون الراوي من الفرقة المحقة بناء على ان المذهب الصحيح عنده هو مذهب
الامامية لا لان خصوص القائلين بهذا المذهب شرط في قبول الخبر وعلى هذا
فلو ذهب المخالفون الى قبول خبر العدل من اهل نحلتهم بناء على ان المذهب
الصحيح عندهم هو ذلك لم يكن لهم نزاع مع الشيخ في مسئلة خبر الواحد بل نزاعهم
معه انما هو في تعيين المذهب الحق ولا ربط له بما نحن فيه لا يق ان بعض ما
نقل عنهم من الاخبار التي عملوا بها رواتها ليس من الفرقة المحقة مع علمهم بها
وعدم انكار احد عليهم فعلم منه عدم وجوب كون الراوي صحيح المذهب والا
لزم الانكار على من خالف تلك الرواة في المذهب فلهذا تصدى الشيخ
ره لابطال هذا التمسك بما ذكر من الوجوه لانا نقول يكفي ح ان يق في الجواب

ان من



ان من عمل بمثل تلك الاخبار المذكورة لعله وافق مذهب رواتها ومن
لم ينكر لعله لم ينكر اذ لا نزاع له معه في مسئلة خبر الواحد التي نحن في الكلام فيه
وانما النزاع معه يرجع الى اصل المذهب وقد تكلموا فيه ما قدروا عليه
ومتى سكتوا فكان ذلك للتقية فلا اعتراض اليه هذا الوجه لا يصلح سببا
لتصدي الشيخ لرد ما يراد لهم مثل صحيحة بعث العمال على ما سياتي فانه
لا وجه لرد الشيخ ذلك بل كان عليه ان يتلقاه بالقبول ويقول ان
علمهم باعتبار الرسل والعمال دليل على ما ذهب اليه من وجوب العمل
باخبار العدل اذا كان صحيح المذهب فانه لم يكن بين الرسل يومئذ من لم
يكن صحيح المذهب لا يق مذهب الشيخ هو وجوب العمل بما رواه العدل من
الفرقة المحقة بناء على اجماع الفرقة المحقة عليه لا من غيرهم وان كان صحيح المذهب
في الواقع مثل من كان في زمن النبي صلى الله عليه وآله قبل ان يبدو التشيع
والخلاف وعند العامل اذا كان الراوي عدلا من اهل الخلاف فالعامل البعض
كان منهم والحاصل ان الذي رده هو الوجوب العمل بخبر العدل اذا كان
صحيح المذهب مطلقا حتى يعمل كل احد بخبر العدل من اهل مذهبه والذي
والذي ارتضاه هو وجوب العمل بخبر العدل من خصوص الفرقة المحقة بناء
على اجماعهم عليه وح فيتصور النزاع بينه وبين اكثر الفقهاء والمتكلمين ونظير
تصدي الشيخ لابطال ما ذكروه من الاجماع وغيره لانا نقول هذا مع انه
تحصيل النزاع فقليل الجدوى مما يأبى عنه كلمات الشيخ حيث قال هذه عادتهم
وسجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من الائمة الا ان يق

ان من كان في عهد النبي صلى الله عليه وآله اذا عرفت هذا الامر وعرفته
الحق في الائمة بعده صلى الله عليه وآله يجب العمل بقول جزء دون غيرهم
ممن آمن بالرسول صلى الله عليه وآله لكن لم يعرف الائمة بعده صلى الله عليه
وآله ولا يخفى ما فيه من التعسف لفظا والنية كان عليه ح ان يذكر في الرد
على حكاية الرسل ان الرسل لعلهم كانوا من هذا القبيل فتامل ولو قيل
ان مذهبهم وجوب العمل باخبار الآحاد عند اهل الحق وهو الامامية ومن كان
في زمن النبي صلى الله عليه وآله بناء على اجماعهم على ذلك دون غيرهم من الفرق
اذ لم يثبت اجماعهم على ذلك ليس لهم دليل آخر يندفع ما ذكرنا من اباء قولهم
هذه عادتهم وسجيتهم آه لكن يرد عليه انه اذا ثبت ان المدار في زمن النبي
صلى الله عليه وآله على العمل باخبار الآحاد فيكفي ذلك حجة لمن اوجب العمل بها
من اي فرقة كان وان لم يثبت اجماع الاصحاب على ذلك ايضا لا وجه لرد
حديث الرسل والعمال بما رده وهو ظاهر وكذا الرد للتمسك بآية ان جاءكم
فاسق بنبأ الخ بل ينبغي ان يقول انا نقول بقبول رواية العدل وانما لا نعمل
برواية المخالفين لفساد مذهبهم واي فسق اعظم منه الا ان يقال ان غرضه ليس
دفع توهم ان الآية المذكورة يثبت ظاهرا مذهبه بل ما يأتي انه لا يصح مستندا
لمن اوجب العمل باخبار الآحاد من غير الفرقة المحقة اذا كان الراوي عدلا بزعمه
ولعل سياق كلام الشيخ في رد ذلك الدليل مما لا يلايم هذا كما يظهر بالتامل فيه واما القول
بان الشيخ لا يعمل باخبار الآحاد مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة
عليهم السلم ودونها الاصحاب على ما ذكر المحقق الحلي ره وان كان يحتمل قول الشيخ





مغايرا للقول المذكور اذ لعل له اعتمادا على المنقول في كتب الاصحاب ليس
له ذلك الاعتماد على سائر الاخبار وان لم يبلغ درجة القطع او مع دعوى
بلوغه ذلك المرتبة بناء على دعوى الاجماع على صحة تلك الاخبار او اقتران
القرائن المفيدة للقطع بها على ما ذكره صاحب المعالم وح قد تزييف القول
المشهور ورد ادلته مما لا اعتراض عليه لكن يتوجه عليه ان كلام الشيخ يابى
من هذا اتيم لاسيما على ما ذكره صاحب المعالم ره كما سنشير اليه بعد ذلك عند طي
الكلام على ما ذكره المحقق وما ذكره صاحب المعالم رحمهما الله تعالى وما قيل لم يظهر
لي توجيه لكلام الشيخ في هذه المسئلة تطمئن اليه النفس والله تعالى يعلم والمحقق
الحلي ره في اصوله نقل الاستدلال باجماع الصحابة بناء على ما روي من عملهم
في موارد وادعى ان هذه الاخبار وان كانت آحادا فان معناها متواتر
كالعلم بكرم حاتم ثم قال واذا ثبت ان بعضهم عمل بما ذكرناه ولم ينكر الباقون
مع ارتفاع الموانع من الانكار كان ذلك اجماعا واجاب بانا لا نسلم حصول
الاجماع على ذلك قوله نقل بالتواتر حكم الصحابة به قلنا لا نسلم تواتر ذلك اذ لو كان
لحصل لنا العلم به كما حصل لك ولحصل لكثير ممن انكر ذلك من المعتزلة وغيرهم قوله
عمل بعض الصحابة وسكت الباقون قلنا لا نسلم ان بعضا عمل فان استدل بالاخبار
المذكورة قلنا هي آحاد فيكون اثباتا للشئ بنفسه سلمنا ان بعضهم عمل لكن
لا نسلم ان سكوت الباقين لا يحتمل الا الرضا لان العامل بذلك هم ارباب
الحكم كابي بكر وعمر وعثمان وامثالهم وليس كل احد قادرا على الانكار عليهم وان
قدر الواحد والعشرة من الصحابة فان وفاقهم لا يكون اجماعا الا ان نعلم ارتفاع

في حق الباقين على ان هذا الاستدلال لو صح لكان معارضا بمثله فان بعض الصحابة
رد خبر الواحد ولم يعلم النكير من غيره ثم نقل بعدما روى من موارد الانكار
ثم قال وذهب شيخنا ابو جعفر ره الى العمل بخبر العدل من رواة اصحابنا
لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق يتبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا
بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة عليهم السلام ودونها الاصحاب لا ان كل
خبر يرويه امامي يجب العمل به هذا الذي تبين لي من كلامه ويدعي اجماع الاصحاب
على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليما عن المعارض
واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به واحتج لذلك بوجوه
ثلثة الاول دعوى الاجماع على ذلك فانه ره ذكر ان قديم الاصحاب وحديثهم
اذا طولبوا بصحة ما افتى به المفتي منهم عولوا على المنقول في اصولهم المعتمدة وكتبهم
المدونة فيسلم لهم خصمهم الدعوى وهذه سجيتهم من زمن النبي صلى الله عليه وآله
الى زمن الائمة عليهم السلام فلولا ان العمل بهذه الاخبار جايز لانكروه وتبرأوا
من العامل به الوجه الثاني وجود الاختلاف من الاصحاب بحسب اختلاف الا
الاحاديث يدل على ان مستندهم اليها اذ لو كان العمل بغيرها مما طريقه القطع
لوجب ان يحكم كل واحد بتضليل مخالفه وتفسيقه فلما لم يحكموا بذلك دل على
ان مستندهم الخبر وعلى جواز العمل به لا يقال هذا دليل على انهم غير معاقبين
على العمل به وعدم العقاب لا يدل على كونه حقا لانا نقول الجواب عن ذلك من
وجهين احدهما ان الغرض في جواز العمل بهذه الاخبار انما هو ارتفاع الفسق
وارتفاع العقاب الثاني انه لو كان العمل بها خطأ لما جاز الاعلام بالعفو

عن



عن فعلها لان ذلك يكون اغراء بالقبيح الوجه الثالث اعتناء الطائفة بأحوال
وتمييز العدل من المجروح والثقة من الضعيف والفرق بين من يعتمد
على حديثه ومن لا يعتمد وكونهم اذا اختلفوا في خبر نظروا في سنده وذلك
يدل على العمل بهذه الاخبار لانهم لو لم يعملوا بها لما كان لشروعهم في ذلك
فايدة انتهى وما ذكره من ان لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق يتبين انه
لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار الخ وان كان يرفع ما سبق من الاشكال
على كلامه لكنه مما يأبى عنه كلام الشيخ فانه ذكر ان هذه سجيتهم من زمن النبي صلى الله عليه وآله
الى زمن الائمة عليهم السلام ومعلوم انه لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وآله
وهذه مدة بعده كتاب مصنف ولا اصل مدون فالظاهر ان المدار عنده
هو رواية العدل سواء روى عن النبي صلى الله عليه وآله او عن الائمة عليهم السلام
وسواء كان في اصولهم المشهورة ام لا نعم يشترط في ذلك شروط فصلها وهو
ان لا يكون هناك دليل مقطوع به من كتاب او سنة مقطوع بها او اجماع من
الفرقة المحقة على العمل بخلاف متضمنه فان كل ذلك لو صح طرح العمل به وهذه
الشروط اليه عام في جميع الاخبار نعم اذا تعارضت الاخبار فربما يرجح الخبر
المشهور المذكور في اصولهم على الشاذ النادر وهو كلام حق وبالجملة هذا التخصيص
الذي ذكره المحقق واستحسنه صاحب المعالم ره على ما سيجيء مما يأبى عنه كلام الشيخ
واستمرار تعويلهم على المنقول في اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة بذلك مما
لا عبرة به بعد ملاحظة ما ذكرناه وكأنه انما هو بيان لما هو الشايع بعد تدوين
وتصنيف الاصول لا لتخصيص جواز العمل بذلك لكنه قد يتوجه عليه ما سبق من الاشكال

والله تعالى يعلم حقيقة الحال واما ما ذكره من انه لو رواها غير الامامي وكان الخبر
سليما من المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل
به فما نقلناه عن الشيخ وان كان لم يجزم فيه بذلك بل اختار ذلك في احد
الجوابين وذكر في الجواب الآخر ان جميع ما يرويه هؤلاء اذا اختصوا بروايته
لا يعمل به وانما يعمل به اذا انضاف الى روايتهم رواية من هو على الطريقة
المستقيمة لكن اختار ذلك في بيان الشرط حيث قال اما العدالة المراعاة
في ترجيح احد الخبرين على الآخر فهو ان يكون الراوي معتقدا للحق مستبصرا ثقة
في دينه متحرجا من الكذب غير متهم فيما يرويه فاما اذا كان مخالفا في الاعتقاد
لاصل المذهب وروى مع ذلك عن الائمة عليهم السلام نظر فيما يرويه فان كان
هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب اطراح خبره وان لم يكن هناك
ما يوجب اطراح خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل به وان لم يكن هناك
من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه وجب ايضا
العمل به لما روي عن الصادق عليه السلام انه قال اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون
حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام فاعملوا به ولاجل ما
قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن
دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن
عندهم خلافه واما اذا كان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحية والواقفية
والناووسية وغيرهم نظر فيما يرويه فان كان هناك قرينة تعضده او خبر آخر
من جهة الموثوقين بهم وجب العمل به وان كان هناك خبر يخالفه من طريق





الموثوقين وجب اطراح ما اختصوا بروايته والعمل بما رواه الثقة وان كان
ما رووه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب ايضا
العمل به اذا كان متحرجا في روايته موثوقا به في امانته وان كان مخطئا
في اصل الاعتقاد فلاجل ما قلناه عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله
بن بكير وغيره واخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان
بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون
وغيرهم فيما لم يكن فيه عندهم خلافه انتهى وانت تعلم ان ما اشترطه المحقق ههنا
ايضا من اشتراط نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب ليس منه في كلام
الشيخ عين ولا اثر هذا واما ما ذكره ره في تقرير الدليل الثاني فهو كما ترى اذ لقائل
ان يجعل ذلك دليلين احدهما ان وجود هذه الاختلافات من الاصحاب دليل على ان
عملهم بالاخبار اذ لو كان العمل بطريق قطعي لما وجد منهم هذه الاختلافات
التي هي بحسب اختلاف الاخبار وهو ظاهر والثاني ان مع وجود هذه الاختلافات
لم يحكم احد منهم بتضليل الآخر وتفسيقه فعلم جواز العمل بالاخبار وعدم طريق
قطعي يتعين العمل به والا لوجب على من سلك هذه الطريقة ان يحكم بتضليل
من خالفه وتفسيقه حيث لم يسلك الطريق القطعي وعمل بالاخبار والانصاف ان
كلام الشيخ الذي نقلنا لا غبار عليه وينطبق على ما ذكرنا من الدليلين ويمكن ان
يحمل على دليل واحد هو ما ذكرنا في الدليل الثاني بل لعل حمل كلام الشيخ عليه اظهر
وعلى الوجهين فلا غبار عليه واما تقرير المحقق ره فهو كما ترى واما الوجه الثاني
فقد اعترض عليه صاحب المعالم ره بان اجماعهم على البحث عن احوال الرجال

يجوز ان يكون طلبا لتكثير القرائن وتسهيلا لسبيل العلم بصدق الخبر لا
بناء على جواز العمل باخبار الآحاد وكذا اعتناؤهم بالرواية واهتمامهم بها لو
سلم تمسك به فانه يحتمل ان يكون رجاء للتواتر ورجحا عليه وعلى هذا تحمل روايتهم
الاخبار اصول الدين فان التعويل على الآحاد فيها غير معقول وقد طعن
بذلك المرتضى على نقلتها حيث ظن منهم الاعتماد عليها ولا وجه له بعد ملاحظة
ما ذكرناه وانت خبير بان قول المحقق ره في تقرير هذا الدليل وكونهم اذا
اختلفوا في خبر نظروا في سنده اشارة الى قول الشيخ في تقريره حتى ان
واحدا منهم اذا انكر حديثا نظر في اسناده وضعفه بروايته فلولا ان العمل
بما يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز لما كان بينه وبين
غيره فرق وكان يكون خبره مطرحا مثل خبر غيره كانه مما يمكن ان يدفع به
هذا الايراد نعم هذا انما يتوجه على مجرد التمسك باهتمامهم بالبحث عن احوال
الرجال والتمييز بين الثقة والمجروح والصحيح والضعيف على ما فعله صاحب المعالم ره
وكذا على التفريع الذي ذكره الشيخ بقوله فلا يكون فائدة لتشددهم فيما شرعوا فيه
آه وكذا قول المحقق ره لانهم لو لم يعملوا بها لما كان لتشددهم في ذلك فائدة فتامل
ثم لا يخفى ان الناظر في سياق كلام المحقق ره هنا حيث انكر جواز العمل باخبار
الآحاد اولا ثم نقل مذهب الشيخ وحققه ونقل احتجاجه ولم يعترض عليه انه قائل
بجواز العمل بهذه الاخبار التي دونها الاصحاب وكانه لهذا تراه في كتبه الفقهية
يستدل بتلك الاخبار بل هو ادعى عليها هذا وقال ره في اوايل المعتبر افرط
الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل خبر وما فطنوا لما تحته من التناقض





فان من جملة الاخبار قول النبي صلى الله عليه وآله ستكثر بعدي القالة علي و
قول الصادق عليه السلم ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه واقتصر بعض
عن هذا الافراط فقال كل سليم السند يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق
والفاسق قد يصدق ولم يتنبه ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في
المذهب اذ لا مصنف الا وهو قد يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر المعدل و
افرط آخرون في طرف رد الخبر حتى احالوا استعماله عقلا ونقلا واقتصر
آخرون فلم يروا العقل مانعا لكن الشرع لم ياذن في العمل به وكل هذه الاقوال
منحرف عن السنن والتوسط اصوب فما قبله الاصحاب او دلت القرائن
على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ يجب اطراحه لوجوه الاول
انه مع خلوه عن القرينة المرجحة يكون جواز صدقه مساويا لجواز كذبه فلا يثبت
الشرع بما يحتمل الكذب الثاني ان يفيد الظن او لا يفيد وعلى التقديرين
لا يعمل به اما بتقدير عدم الافادة فمتفق عليه واما بتقدير افادة الظن فمن
وجوه ثلثة احدها قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الثاني قوله وان الظن لا
يغني من الحق شيئا الثالث قوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون لا يقال انه ان خص
دليلا عاما كان عدولا من متيقن الى مظنون وان نقل عن حكم الاصل كان
عسرا او ضررا وهو منفي بالدليل ولا يقال هو مفيد للظن فيعمل به تفصيا من
الضرر المظنون منعنا افادة الظن لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ستكثر بعدي القالة
علي فاذا جاءكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاعملوا به
والا فردوه وخبره صدق فكل خبر من هذا القبيل لا يحتمل ان يكون من قبيل المكذوب عليه

لايق هذا خبر واحد لانا نقول ان كان الخبر حجة فهذا احد الاخبار وان لم يكن
حجة فقد بطل الجميع لايق الامامية عاملة بالاخبار وعملها حجة لانا نقول نمنع
ذلك فان اكثرهم يرد الخبر بانه واحد وبانه شاذ فلولا استنادهم مع الاخبار
الى ما يقتضي العمل بها لكان عملهم اقتراحا وهذا لا يليق بالفرقة الناجية
واما انه مع عدم الظفر بالطاعن والمخالف لمضمونه يعمل به فلانه مع عدم الوقوف
على الطاعن والمخالف له يتيقن انه حق لاستحالة تمالي الاصحاب على القول
بالباطل وخفاء الحق بينهم واما القراين فلانها حجة بانفرادها فتكون دالة
على صدق مضمون الحديث ويراد بالاحتجاج به التاكيد لايق لو لم يكن خبر الواحد
حجة لما نقل ولما استقصى في ذلك بنقل خبر من عرف فسقه وكذبه ومن قذف بوضع الاخبار
ورمي بالغلو وبالاخبار التي استدلوا بها في المجوثات العلمية كالتوحيد والعدل
والجواب في الكل واحد انتهى كلامه رفع مقامه وفيه تامل اما اولا فان ما اورده
على الحشوية انما يرد لو قالوا بصدق كل خبر اما اذا قالوا بوجوب العمل بكل خبر كما
هو الظاهر فلا اذ كذب بعض الاخبار لا على التعيين لا ينافي وجوب العمل بكل خبر اذا
لم يعلم كذبه بعينه وهو ظ فالحق في رد مذهبهم هو انه لا مستند لهم يصلح للاعتماد و
يمكن توجيه كلام المحقق بان غرضه انه لو كان كل خبر صدقا لكان مذهبهم صحيحا لكن
ليس كذلك بل نعلم كذب بعض الاخبار البتة وح فما الدليل على وجوب العمل بكل خبر
ولا يخفى ما فيه من التكلف واما ثانيا فلان ما اورده على البعض الذي يقولون ان
كل سليم السند يعمل به من ان الكاذب والفاسق قد يصدق مما لا اتجاه له فانهم
لم يحكموا بكذب غير سليم السند حتى يرد عليهم ذلك بل لم يعملوا به واحتمال الصدق

لا يوجب

لا يوجب العمل وما ذكره من ان هذا طعن في علماء الشيعة ففيه انهم لم يعملوا بغير
سليم السند مطلقا بل اذا اقترن بقراين تدل على صحته او كان اجماع على نقله
وكانهم ح لا ينكرون العمل به بل مرادهم ان كل سليم السند يعمل به واما غيره
فلا الا اذا اقترن بما يدل على صحته وح فلا يرد عليهم ما اورده واما ثالثا
فلان ما اختاره من ان ما قبله الاصحاب عمل به ان اراد به قبول جميع الاصحاب
له بحيث يكون اجماعا على صحته والمراد بما اعرض الاصحاب عنه اعراضهم قاطبة
بحيث يكون اجماعا على انكاره وما شذ هو ان يكون نقله والعمل به شاذا
نادرا فقبول الاول واطراح الثاني مما لا كلام فيه واما الثالث فنسلم وجوب
اطراحه ايضا لكنه ح لا يعلم من كلامه حكم معظم الاخبار اذ كثير منها ليس من هذه
الاقسام وهو الاخبار التي وردت في المسايل الخلافية التي ذهب الى كل طرف جماعة
من الاصحاب وان اراد بما قبله الاصحاب هو ما اشتهر عملهم به بحيث لا يظفر بمخالف
وبما قبله الاصحاب هو ما اعرضوا عنه كذلك وبما شذ هو ان يكون نقله او العمل
به شاذا نادرا ففيه مع ما اوردنا على الاحتمال الاول من انه لا يعلم حكم معظم
الاخبار انه ما الدليل على وجوب العمل بالاشتهار وما ذكره بعده من انه مع عدم الوقوف
على الطاعن يتيقن انه حق ففيه انه لا يتيقن ما لم يعلم الاجماع واما مجرد الشهرة
وعدم الظفر بالمخالف فلا الا ترى انه ره نفسه قال بعد ذلك اما الاجماع فهو
حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا من قوله لما كان حجة ولو حصل في
اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله فلا تغتر اذن بمن
يتحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين الا مع

كيف والمفيد لا يعمل به

العلم القطعي

بدخول المعصوم في الجملة ونفرض صورا ثلثا احدها ان يفتي جماعة ثم لا نعلم
من الباقين مخالفا فالوجه انه ليس حجة لانا كما لا نعلم مخالفا لا نعلم ان لا
مخالف ومع الجواز لا يتحقق دخول المعصوم في المفتين انتهى وان اراد
بما قبله الاصحاب ما نقلوه في كتبهم واصولهم وبما اعرض الاصحاب عنه هو
ما لم ينقلوه وبما شذ هو ان يكون نقله بينهم شاذا نادرا فح مسلم ان وجوب
اطراح القسمين الآخرين واما وجوب العمل بالقسم الاول فهو عمدة
الغرض فما الدليل عليه وما ذكره بعده من انه مع عدم الظفر بالطاعن والمخالف
يتيقن انه حق لا ينطبق على ما ادعاه وهو ظ وكذا ان حمل كلامه اولا على هذا الوجه
الا غير ونقول الدليل على وجوب العمل بالقسم الاول هو ان اجماع فان مدار
الشيعة على العمل بمثل هذه الاخبار على ما نقل من الشيخ لكن قوله آخرا واما انه مع
عدم الوقوف على الطاعن الخ لا ينطبق عليه فان ظاهره انه دليل على ما ذكر
في القسم الاول وكذا انه لا يدل عليه لو حمل على هذا الوجه كما ذكرنا فتامل واما ما [illegible]
خلا في عبارته في الدليل الاول من التشويش حيث يظهر من اوله ان مع
التساوي لا يجوز العمل ومن آخره ان مع احتمال الكذب لا يجوز ذلك فينبغي
ان يخص ذلك بالاحتمال احتمالا مساويا كما سيأتي واما ان مع عدم المزية
يكون الاحتمالان متساويين فلان شهرة وذ واشتهار العمل بخلافه بين
الاصحاب مما يضعف الظن به بحيث لو لم يظن خلافه فلا ريب انه لا يظن
به فيتساوى الاحتمالان ولو حمل آخر كلامه على العموم ويخص الصورة المساوية
احد افراده ويتم الدليل ولا تشويش فيه اولا انه ح لا حاجة الى الجبر دعوى المساواة

بل يمـ



بل يمكن ان يق انه مع عدم المزية يحتمل الكذب ولا يثبت الشرع بالمحتمل
الكذب وثانيا انه ح يتوجه انه يجري هذا الدليل في صورة حكم فيه بوجوب العمل
ايضا وهذا ابناء على الاحتمالين الاخرين واما على الاحتمال الاول فلا وهو ظ و
ثالثا ان هذه الدعوى اي عدم جواز العمل مع احتمال الكذب ان كان الصدق
مظنونا كانه لا بد له من مستند ولم يذكره ذلك ولو تمسك بما يدل على عدم جواز اتباع
الظن فيرجع الى الدليل الثاني الا ان يق انه يكفيه في هذا المقام المنع وانه لا بد
لجواز العمل مع احتمال الكذب من دليل وليس و في الدليل الثاني استدل على عدم الجواز
وح وان يحتمل له وجه لكن الاظهر في توجيه كلامه هو الوجه الاول كما لا يخفى واما
خامسا فلان قوله اما بتقدير عدم الافادة فمتفق عليه يتجه عليه انه كيف يصح دعوى
الاتفاق فيه مع ما نقل من الحشوية ولعله اراد اتفاق المحققين بعد ابطال
مذهب الحشوية واما سادسا فلان ما ذكره من انه ان صح ليلا ما كان عدولا
من متيقن الى مظنون يتوجه عليه ان دلالة العام على جميع افراده ليس متيقنا
بل هو مظنون فيكون عدولا من مظنون لا متيقن واما سابعا فلان ما ذكره
من انه نقل عن حكم الاصل كان عسرا وحرجا او هو منفي بالدليل فيه ان الظ
ان العسر والحرج المنفي هو ما فيه زيادة مشقة وصعوبة لا كل تكليف وح فلا
يدل الا على عدم وجوب العمل بخبر واحد يتضمن تكليفا كذلك مطلقا ولو وجد مثل
ذلك فلا ريب في ندرته فتامل واما ثامنا فلان ما ذكره من منع افادة الظن
مسندا بما روي عنه صلى الله عليه وآله ففيه ان الرواية المذكورة لا توجب الا احتمال
الكذب في كل خبر لا نعلم صحته كما اعترف به هو في نفسه حيث قال فلا ضرر في هذا

القبيل

الا الجهل ان يكون من قبيل المكذوب وهو انما يتاتى في حصول الظن كيف وانكار
حصول الظن في اكثر الاخبار التي رووها تعد من المكابرة المحضة فتامل واحتج السيد
الاجل المرتضى في الذريعة لما صار اليه من منع التعبد باخبار الاحاد وان جاز عقلا
واستدل عليه بعدم دليل شرعي عليه وهو دليل العدم كما في ساير الشرعيات
الزايدة على ما علم في الشرع كصلوة زايدة وصوم زايد ثم نقل ادلة الخصم
وذكر من جملتها اجماع الصحابة بناء على عمل جمع منهم لما نقل من الاخبار وعدم
انكار الباقين فكان اجماعا واجاب بقوله انتم تعلمون ما يدفع به الامامية
هذه الطريقة وهو انها تعول على عمل باخبار الاحاد من الصحابة المتامرون الذين
يحتشم التصريح بخلافهم والخروج عن جملتهم فالامساك عن النكير عليهم لا يدل
على الرضا بما فعلوه لانا قد بينا ان الشرط في دلالة الامساك على الرضا ان لا
يكون له وجه سوى الرضا من تقية وخوف وما اشبه ذلك فبطل ان يكون
ما ذكرتم اجماعا ثم قال بعد كلام لا حاجة الى نقله ولنا بعد ذلك كله على هذه
الطريقة وجهان من الكلام اولهما ان جميع ما وضعوا ايديهم عليه انما هي اخبار
احاد لا يوجب علما فانهم دلوا على ان خبر الواحد حجة باخبار الاحاد وكيف
يعولون على ما احسن احواله ان يوجب الظن فيما طريقه العلم والقطع لانهم
يدعون القطع والعلم بان الله تعالى تعبدهم بالعمل باخبار الاحاد في
الشريعة فلا يجب ان يعولوا على ما لا يوجب العلم وقد علمهم سماع هذا الطعن
منا على ان ادعوا انهم يعلمون ضرورة عمل الصحابة على اخبار لا يبلغ حد التواتر
وانما لم يقولوا ههنا خبر الواحد حتى يدخل ابو علي الجبائي معهم لانه لا يعمل بخبر الواحد

66

اذا انفرد ويذكرون ان العلم بذلك يجري مجرى العلم بانهم كانوا يرجعون في
الاحكام الى القرآن والسنة المتواتر بها وكما يعلم رجوع العوام منهم الى
فتوى المفتي قالوا ان ذكر الاخبار لتطابق الجملة والتفصيل وربما قالوا كما
نعلم ضرورة سخا حاتم وان لم نعلم تفاصيل ما يروى من عطاياه وجوايزه و
كذلك شجاعة عمرو بن معدي كرب والجواب عن هذا الذين حملوا انفسهم عند
ضيق الحيلة عليها ان الضرورة لا يختص مع المشاركة في طريقها وان ما فيه كل
مخالف لهم في الواحد من النظام وتابعيه ومن جماعة من شيوخ متكلمي المعتزلة
وكالقاساني بل اكثر مخالفيهم فيما ادعوا فيه الضرورة مع الاختلاط باهل
الاخبار ويقسمون على انهم لا يعلمون ذلك بل ولا يظنونه فان كذبتموهم
ضللتم ما لا يخفى ولكلامكم مثله والفرق بين الرجوع الى القرآن والمتواتر
وبين خبر الواحد واضح لان ذلك لما كان معلوما ضرورة لم يخالف فيه عاقل
والخلاف فيما ادعوه ثابت وكذلك القول في رجوع العامي الى المفتي
وسخا حاتم وشجاعة عمرو لان من خالف في ذلك كله لا يناظر ويقطع على
بهتة ومكابرة وليست هذه صفة من خالف في اخبار الاحاد انتهى والوجه
الثاني من الوجهين الذين اشار اليهما هو انا اذا سلمنا صحة هذه الاخبار
ولم نقدح فيها ولا طالبنا بدلالة على صحتها فنقول المعلوم هو انهم عملوا عند
هذه الاخبار والعمل عندها يحتمل ان يكونوا عملوا بها ولاجلها كما يحتمل ان يكونوا
ذكروا عنه ورودها سماعهم من النبي صلى الله عليه وآله ذلك فيحتمل ان يكون الخبر
نبههم على طريقه من الاجتهاد يقتضي اثبات ذلك الحكم فكان العمل بالاجتهاد لا بالخبر

واما كان للمجز خط التذكير والايقاظ انتهى وذكر رح في جواب المسايل التبانيات
على ما نقل عنه صاحب المعالم رح ان اصحابنا لا يعملون بخبر الواحد وان ادعاء
خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة لانا نعلم علما يقينيا لا يدخل في مثله ريب ولا
شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الآحاد لا يجوز العمل بها
في الشريعة ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة ولا دلالة وقد ملاؤا الطوامير
وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد
على هذه الجملة ويذهب الى انه مستحيل من طريق العقول ان يتعبد الله تعالى بالعمل
باخبار الآحاد ويجرى ظهور مذهبهم في اخبار الآحاد مجرى ظهوره في ابطال
القياس في الشريعة وحظره وقال رح في المسألة التي افردها في البحث عن العمل
بخبر الواحد على ما نقله ايضا صاحب المعالم رح انه بين في جواب المسايل التبانيات
ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون في
الشريعة بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي
القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل مخالط لهم وقال رح في جواب
المسايل الموصليات الثانية الفقهية على ما نقل عنه في السرائر ان اصحابنا كلهم
سلفهم وخلفهم ومتقدمهم ومتأخرهم يمنعون من العمل باخبار الآحاد ومن
القياس في الشريعة ويعيبون اشد عيب على الذاهب اليهما والمتعلق في الشريعة
بهما حتى صار هذا المذهب لظهوره وانتشاره معلوما ضرورة منهم وغير مشكوك
فيه من اقوالهم وقال ايضا فان قيل اليس شيوخ هذه الطائفة قد عولوا في
كتبهم في الاحكام الشرعية على الاخبار التي رووها عن ثقاتهم وجعلوها العمدة

والحجة



والحجة في هذه الاحكام حتى رووا عن ائمتهم عليهم السلم فيما يجيء مختلفا من الاخبار
عند عدم الترجيح كله ان يؤخذ منه ما هو ابعد من قول العامة وهذا يناقض
ما قدمتموه قلنا ليس ينبغي ان نرجع عن الامور المعلومة والمذاهب المشهورة
المقطوع عليها بما هو مشتبه وملتبس ومحتمل وقد علم كل موافق ومخالف ان الشيعة
الامامية تبطل القياس في الشريعة من حيث لا يؤدي الى العلم وكذلك نقول في
اخبار الآحاد حتى ان منهم من يزيد على ذلك فيقول ما كان يجوز من طريق
العقل ان يتعبد الله تعالى بالقياس ولا العمل باخبار الآحاد ومن كان هذا مذهبه
كيف يجوز ان يثبت الاحكام الشرعية باخبار لا يقطع على صحتها ويجوز كذب
رواتها كما يجوز صدقهم وهل هذا الا من اقبح المناقضة وافحشها والعلماء الذين
عليهم المعول ويدرون ما يأتون ويذرون لا يجوزون ان يحتجوا بخبر واحد لا
يوجب علما ولا يقدر احد ان يحكي عنهم في كتاب ولا غيره خلاف ما ذكرناه فاما
اصحاب الحديث من اصحابنا فانهم رووا ما سمعوا وحدثوا به ونقلوه
عن اسلافهم وليس عليهم ان يكون حجة ودليلا في الاحكام الشرعية او لا يكون كذلك
فان كان في اصحاب الحديث من يحتج في حكم شرعي بحديث غير مقطوع على صحته
فقد زل وذهل وما يفعل ذلك من يعرف اصول اصحابنا في نفي القياس
والعمل باخبار الآحاد حق معرفتها بل لا يقع مثل ذلك الا من غافل وربما كان
غير متكلف لا يرى ان هؤلاء باعيانهم قد يحتجون في اصول الدين من التوحيد
والعدل والنبوة والامامة باخبار الآحاد ومعلوم عند كل عاقل انها ليست
بحجة في ذلك وربما ذهب بعضهم الى الجبر والى التشبيه اغترارا باخبار الآحاد المروية

ومن اشرنا اليه بهذه الغفلة يحتج بالخبر الذي ما رواه ولا حدث به
ولا سمعه من ناقله فيعرفه بعداله او غيرها حتى لو قيل له في بعض الاحكام من
اين اثبته وذهبت اليه كان جوابه لاني وجدته في كتاب الفلاني ومنسوبا
الى رواية فلان بن فلان ومعلوم عند من نفى العمل باخبار الاحاد ومن
اثبتها وعمل بها ان هذا ليس بشيء يعتمد ولا طريق يقصد وانما هو غرور
وزور وقال فاما الرواية بان يعمل بالحديثين المتعارضين فبعيد اما من
مذهب العامه فهو كما قد روي واذا كنا لا نعمل باخبار الاحاد في الفروع
كيف نعمل بها في الاصول التي لا خلاف في ان طريقها العلم والقطع انتهى
والفاضل المحقق ابن ادريس ره ايضا قد تبع السيد ره في اشتراط العلم
في العمل ومنع العمل باخبار الاحاد من كلامه في السرائر ولا اعرج على اخبار
الاحاد فهل هدم الاسلام الا هي وقال السيد ابو المكارم ابن زهره ره في كتاب
الغنيه التعبد بالعمل بخبر الواحد لم يرد الشرع به واذا ثبت ذلك لم يجز العمل
به لان العمل لا بد من كونه تابعا للعلم فاما ان يكون ههنا تابعا للعلم بصدق
الخبر او تابعا للعلم بوجوب العمل مع جواز الكذب واذا كان العلم بصدق
الواحد مرتفعا لم يبق الا العلم بوجوب العمل واذا كان ذلك موقوفا على
الدليل الشرعي ولم نجد في الشرع دليلا عليه وجب نفيه ثم شرع في ذكر ادلة المخالف
والجواب عنها وقال في تضاعيف ذلك وتعلقهم بعمل الصحابة على وجوب العمل
من الثقات الخاين بخبر ازواج النبي صلى الله عليه وآله عند اختلافهم في ذلك
وعمل ابي بكر في ميراث الجده بخبر الواحد او الاثنين وعمل عمر في جزية المجوس

بخبر



بخبر عبد الرحمن بن عوف الى غير ذلك انهم كانوا بين عامل به وبين ممسك عن
النكير على العامل به وذلك لانه الرضا وهذا يقتضي اجماعا على العمل باخبار الاحاد
وقد ثبت انها لا تجتمع على خطاء لا يصح الاعتماد عليه من وجوه احدها ان ذلك
انما يعلم من حال الصحابة بالتواتر ولا تواتر حاصل بما ذكروه ولانه لو كان لوجب
ان نعلم ضرورة دعواهم على الصحابة ذلك على حسب ما يقولونه في مخبر الخبر
المتواتر او باستدلال عند من قال بذلك ولو كان معلوما باستدلال لوجب
ثبوت صفة التواتر في ناقليه وفي فقد الامرين فيه دليل على انه غير معلوم
واذا كان كذلك كان واردا من طريق الاحاد لم يجز التعويل عليه في اثبات
التعبد بالعمل بها لان ذلك استدلال بالشيء على نفسه ولان هذه المسئلة فرض
المكلف فيها العلم والوجه الثاني انا لو سلمنا ان الى العلم بذلك طريقا لم يكن فيه
دلالة لان المعلوم عملهم عند هذه الاخبار وذلك يحتمل ان يكون لاجلها ويحتمل
ان يكون لتذكرهم عندها سماعهم ذلك من النبي صلى الله عليه وآله او لشبهة اخرى لهم
على طريقة من الاجتهاد تقتضي اثبات الحكم وقد قال المخالفون اهل قياسكم ولوا
عن التعبد عند خبر الواحد لا لاجله لان عندهم ان العمل بذلك لا يجوز بخبر الواحد
وانما رجعوا الى دليل غير الخبر اتفق رجوعهم بذلك الدليل عنده فما المانع من مثل
ذلك في عمل الصحابة عند هذه الاخبار والوجه الثالث انا لو سلمنا تسليم نظر ان
عملهم كان بهذه الاخبار ولاجلها لم ينفعهم ذلك فيما قصدوه لان من اضيف
اليه العمل بها بعض الصحابة وفعل بعضهم ليس بحجة عندهم وتعويلهم على امساك
الباقين عن النكير غير صحيح ولو لم يكن هناك الا انكار امير المؤمنين عليه السلام لاخبار

الاحاد

لكن الاتفاق ذريته عليهم السلم على الفتيا بمذهبه والنقل عنه تصريح انكاره العمل
بذلك ثم لو سلم لم يكن دلالة الرضا على ما ادعوه لاحتماله لغيره من الخوف
لو قوع قبيح هو اعظم مما ينكر ومن الشك في حال العامل وهل عمل بمجرد الخبر او بقرينة
واذا احتمل الرضا وغيره لم يكن القطع به على الرضا على انا لو سلمنا دلالة
الرضا لم يدل ذلك على ما قصدوه لان الاجماع الذي لا ينعقد على خطاء مختص بفعل
واحد وما نحن فيه غير ذلك لان عمل من عمل بخبر الواحد غير ما كف الخبر عن النكير
عليه واذا اختلف الفعلان وتغاير الفعلان لم يمتنع ان يخطئ العامل من حيث
عمل بما لا دليل عليه ويخطئ الممسك عن النكير من حيث ترك الواجب عليه لان
الذي اقتضاه الدليل السمعي عندهم ان الامة باسرها لا تجتمع على خطاء في حكم
واحد فحصول الاتفاق على خطائهم في حكمين والوجه الرابع انا لو سلمنا لهم حصول
الاجماع على شيء واحد لم يمكن لهم فيه دلالة حتى يدلوا على انه حجة في نفسه وهذا لا سبيل
لهم على اصولهم الى الدلالة عليه وسنبين ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى انتهى كلامه
اعلى الله مقامه وما نقله من المخالفين في اهل قبا كانهم ذكروه في مبحث النسخ حيث
لم يجوزوا نسخ المتواتر باخبار الاحاد مع ان التوجه الى بيت المقدس كان
متواترا وقد نسخ بالاحاد لان اهل مسجد قبا تحولوا عنه في اثناء الصلوة بخبر الواحد
ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وآله وقد ذكر الشيخ ره في العدة هذا الكلام من
قبلهم على سبيل الاحتمال ولم ينسب اليهم القول به على ما نقلت فلعل ابن زهرة ره
راى في كلامهم التمسك بما ذكره الشيخ من الاحتمال فنقله عنهم لكن سيجيء في مبحث
النسخ من هذا الكتاب ان اهل قبا سمعوا مناديه عليه السلم يقول الا ان القبلة



قد حولت
فاستداروا او توجهوا وان ذلك من قبيل خبر الواحد المفيد للقطع بانضمام
القرائن لان نداء منادي الرسول بحضرته على رؤس الاشهاد في مثل هذه
الواقعة العظيمة قرينة صدقه عادة والله اعلم بحقيقة الحال ومما قررنا ظهر ان
ما في المحصول والاحكام من عدهم قول اهل قبا عن القبلة بخبر الواحد من جملة
الاخبار التي تمسكوا بها في عمل الصحابة باخبار الاحاد فيما فيه قطع ما نقله
من اتفاق ذريته امير المؤمنين صلوات الله عليه وعليهم على النقل عنه تصريح
انكاره العمل بذلك مما لم نقف عليه نعم المعلوم من مذهبهم عليهم السلم انكار
ذلك للامام وهو غير ضائر في هذا المقام فان عدم انكاره عليه السلم لغيره ممن
عمل باخبار الاحاد يكفي في الاستدلال فان المدعى ههنا ليس الا جواز عملنا
باخبار الاحاد وكان كلامه ره مع اهل السنة الذين زعموا جواز العمل باخبار الاحاد
لكل الامة وتمسكوا فيه بعمل بعض الصحابة وعدم انكار من غيرهم فيعلم منه الرضا
من الجميع ولا كلام له في هذا المقام مع من قال من الشيعة بجواز العمل بها لغير
المعصوم بل لعله انحصر عنده المخالف في هذه المسئلة في المخالفين كما يظهر من
سياق ما اورده من الحجتين الاخيرين فانهما انما يتوجهان على طريقة المخالفين
لا على مذهب الامامية كما لا يخفى فلعله وافق السيد في زعمه اطباق الامامية على
الانكار هذا واما ما اورده بقوله على انا لو سلمنا دلالة الرضا الخ ففيه مع انه
لا يتوجه على طريقة الامامية كما اشرنا اليه يرد عليه ان استدلالهم بعمل البعض و
عدم انكار الباقين ليس باعتبار اتفاقهم على هذين الفعلين حتى يرد عليهم
ما اورده بل باعتبار ان عدم الانكار يدل على الرضا والقول به كما يفهم من كلامه ره

نقصا ايضا وح فيرجع الى اتفاق الكل على جواز العمل بها فلا يكون خطأ والا
يلزم اتفاق الكل على خطأ او اصالة الا ان يقال ان دلالة عدم الانكار على الرضا
انما هو باعتبار انه على تقدير عدم الرضا يجب الانكار لئلا يلزم اغراء الناس
وح فيجوز ان يكون خطأ الباقي في هذه المسئلة فزعموا خطأ جواز عدم
الانكار وح لا يلزم الا الاتفاق على الخطأ في مسئلتين ولا دليل على بطلانه
على ظاهر ما ذكره ويمكن الجواب بان من قال بدلالة عدم الانكار على الرضا
لعله لم يقل بذلك لما ذكر من الوجه بل لقضاء العادة بان من سمع شيئا يعتقد
خطأه يظهر خطأه ولم يسكت عن الانكار اذا لم يكن له حامل عليه فعدم الانكار
بدون الحامل دليل على الاعتقاد به وح فلا يرد ما اورده لكن لا يخفى انه اذا
كان الظن احوال كثير من الناس فيمكن دعوى القطع بذلك في الكل بغير
م ولهذا ذهب المحققون الى ان الاجماع السكوتي لا يفيد الا الظن لكن الشهيد
قد حقق سابقا انه اذا اكثر ذلك وتكرر وكان فيما يعم به البلوى ربما يفيد القطع
اي اذا اكثر وتكرر الفتوى بشيء فيما يعم به البلوى عند احد ولم ينكر يحصل القطع
بالرضا به وموافقته فيه وبنا الاستدلال هنا على ذلك وادعاء ان ما نحن فيه
من هذا القبيل كما اشار اليه المحشي في اول البحث اثبات خبر الواحد وان حصل
الظن القوي لكن دعوى القطع لا يخلو عن اشكال ويحتمل ايضا توقف البعض
في الحكم فلعل عدم الانكار لذلك ودعوى قضاء العادة وح ايضا بانكار الحكم
والحمل على التوقف غير معلوم وايضا اثبات تكرر العمل باخبار الاحاد عند كل
واحد من الصحابة بحيث يحصل القطع من عدم انكاره بالرضا به كان دون قط

بل لا يبعد التصحيح في دعوى ان يظهر الغير في نقل وان كان ظاهرا ان كل واحد فانهم مشترك فيه

القياس



القياس ويعامل به ونقل المحقق الحلي ره عن شيخنا المفيد ره انه قال خبر
الواحد القاطع للعذر هو الذي يقترن اليه دليل يفضي بالنظر فيه الى العلم
وربما يكون ذلك اجماعا او شاهدا من عقل وحكى عن قايس قال المحقق وكأنه
عنى بالقياس البرهان فلا اشكال وان عنى القياس الفقهي فموضع النظر لان
الخبر تعتبر ان لا يكون حجة قبل الضم فكذا القياس الفقهي ان صار حجة فاما
لكونه خبرا وذلك نقض لما يذهب اليه من طرح العمل بالخبر وان كان بالقياس لزم
منه اثبات حكم شرعي بالقياس الفقهي وهو باطل اذ لا فرق بين ان يثبت به الحكم
او الدلالة الدالة على الحكم انتهى وانت خبير بان حمل القياس هنا على البرهان
متعين اذ الظاهر ان يحمل القياس على القياس الفقهي لكن على ما هو مقبول عند
الشيعة من القياس المنصوص العلة او بطريق الاولى لا على غيره مما اجمعت الامامية
على انكاره وقال شيخنا الشهيد ره في الذكرى المتواتر قطعي القبول لوجوب
العمل بالعلم والواحد مقبول بشروط المشهورة وشرط اعتضاده بقطعي ككونه
الكتاب او المتواتر او عمومهما او دليل العقل او كان مقبولا حتى عده الشيخ ابو
جعفر ره من المعلوم المخبر او كان مرسلا معلوم التحرز عن الرواية عن مجروح ولهذا
قبلت الصحابة مراسيل ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن ابي نصر البزنطي لانهم
لا يرسلون الا عن ثقة او عمل الاكثر وانكره جل الاصحاب كانهم يرون انه مما
بايديهم متواترا او مجمع على مضمونه وان كان في خبر الاحاد انتهى ولا يذهب
عليك ان الظاهر من كلامه ره انه يرى جواز العمل باخبار الاحاد بشروط المشهورة
من بلوغ الراوي واسلامه وعدالته وضبطه مع اشتراط اعتضاده بقطعي او

او دليل العقل او كونه مقبولا او اعتقاده بعمل الاكثر والفرق بين كونه
مقبولا وعمل الاكثر به غير ظ كيف وهو ره نفسه قد فسر المقبول قبل ذلك
بما تلقوه بالقبول والعمل بالمضمون الا ان يحمل كونه مقبولا على كونه مقبولا
عند الجميع بحيث صار مجمعا على مضمونه وفيه كلام سيظهر عن قريب او يحمل كونه
مقبولا على كونه منقولا في جميع اصولهم المعتمدة او في اكثرها وبالجملة المراد
مقابلات ذلك النادر وهذا معنى غير العمل بمضمونه وعلى هذا فيمكن ان يحمل
ما ذكره في تفسير المقبول على انه بيان لمعنيين احدهما ما تلقوه بالقبول اي
من حيث الرواية حيث اشتهر نقله بينهم والثاني ما تلقوه بالعمل بالمضمون
والمراد هيهنا هو الاول ويمكن ان يكون ذلك معنى واحدا هو ما تلقوه بالعمل
بالمضمون لكن يكون المقبول هيهنا محمولا على غير ذلك المعنى وفي الوجهين
تكلف هذا ويمكن ان يقرا شرط على صيغة الماضي المجهول وح فيكون هذا
الاشتراط منقولا عن غيره لا معتقده ثم على الوجهين فيتوجه ان مع الاشتراط
بالاعتقاد بقطعي يكون الحكم قطعيا البتة فكيف يمكن انكاره من جل الاصحاب
على ما يستفاد من قوله وانكره جل الاصحاب فان الظاهر انكارهم مع جميع
هذه الشرائط ايضا ويمكن الجواب بانه لم يشترط الاعتقاد بخصوص الكتاب
او السنة المتواترة حتى يتوجه ذلك بل مراده اعتقاده بمثل فحوى قطعي او عموم
وظ ان دلالة الفحوى او العموم ليس بقطعي فلم يصلح سببا لاعتقاد الخبر واما
دليل العقل والمراد به مثل اصل الاستصحاب او براءة الذمة فظ ايضا انه ليس
بقطعي ومن هنا يظهر انه لا يمكن حمل المقبول في كلامه على المجمع على العمل بمضمونه





وح فلعل مع ذلك الاعتقاد ايضا انكره جل الاصحاب بناء على عدم قولهم
بحجية الفحوى او العموم وكذا دليل العقل وفيه ما فيه وحمل الكلام على انهم
انكروا في هذه الصورة العمل بالخبر بل انما عملوا بذلك القطعي او دليل العقل
تعسف جدا فان الظاهر ان مراده اشتراطه ايضا ليس الا وجوب العمل بمضمون مثل
هذه الاخبار لا ان الخبر ايضا في هذه الصورة حجة حتى يتوجه الانكار في مقابله
فتامل وقوله حتى عده الشيخ ابو جعفر من المعلوم الخبر اي معلوم المضمون الا المعلوم
صحة نفس الخبر لاحتمال كذب الخبر مع حقية المضمون على ما اشار اليه الشيخ ره في
العدة ثم ان عد الشيخ ره ذلك من المعلوم على ما ذكره في اوايل الاستبصار كانه ناش
منه ومبالغته في وجوب العمل بمضمونه لا انه قطعي يدل على ما ذكرناه انه قال في العدة
في فصل ذكر القراين التي تدل على صحة اخبار الاحاد او على بطلانها ومنها اي
من القراين التي تدل على صحة متضمن الاخبار التي توجب العلم ان يكون الخبر مطابقا
لنص الكتاب اما خصوصه او عمومه او دليله او فحواه فان جميع ذلك دليل على
صحة متضمنه الا ان يدل دليل يوجب العلم يقترن بذلك الخبر يدل على جواز
تخصيص العموم به او ترك دليل الخطاب فيجب ح المصير اليه انتهى وذلك لانه لو جعله
قطعيا كيف يمكن ترك العمل به لورود خبر متواتر يوجب تخصيص العموم او ترك
دليل الخطاب فافهم وقوله او كان مرسلا معلوم التحرز آه لم يظهر لي توجيهه وانه
على ما علقته وظني انه قد سقط شي ولا يبعد ان يكون العبارة كانت هكذا
حتى عده الشيخ ابو جعفر من المعلوم المعلوم الخبر او كان مرسلا آه منقولا من قدم
المشايخ او يتبرك انه المعلوم وح فيكون المعنى انه اشترط كون الخبر معلوم المخبر

دليل الخطاب مع مفهوم المخالفة
والفحوى هو مفهوم الموافقة
منه رحمه

او كون مرسليه معلوم التحرز اه وقوله او عمل الاكثر عطف على قطع اى
او اعتقاده بعمل الاكثر والحق ان كلامه ره ههنا غير منقح جدا فتامل وقوله
كانهم يرون ان ما بايديهم اه كانه اشارة الى توجيه انكار جل الاصحاب
العمل باخبار الاحاد مع عملهم بما في كتبهم كما ترى من بعضهم كالمحقق ره
توجيهه بان ذلك كانه بناء على انهم يرون ان ما بايديهم متواترا ومجمع على
مضمونه وسيجى فيما ننقل عن السيد المرتضى ره ما يؤيد ذلك هذا هو ما اردنا
نقله من كلام اجلاء علمائنا رضى الله تعالى عنهم وما رايت من التدافع في
كلماتهم من مبالغة بعضهم في الاجماع على قبول خبر الواحد واصرار بعضهم
في الاجماع على انكاره عجيب جدا وقد نقل الفاضل المحقق صاحب المعالم ره
عن العلامة ره ما نقلنا عنه وكذا البعض ما نقلنا عن السيد الاجل المرتضى
رضى الله عنه وتعجب من المدافعة بينهما ثم قال ويمكن ان يقال ان اعتماد
المرتضى فيما ذكره على ما عهده من كلام اوايل المتكلمين منهم والعمل بخبر الواحد
بعيد عن طريقتهم وقد مرت حكاية المحقق عن ابن قبة وهو من اجلائهم القول
بمنع التعبد به عقلا وتعويل العلامة على ما ظهر له من حال الشيخ واشباهه من علمائنا
المعنيين بالفقه والحديث حيث اوردوا الاخبار في كتبهم واستراحوا اليها في
المسايل الفقهية ولم يظهر منهم ما يدل على موافقة المرتضى والانصاف انه لم يتضح
من حالهم المخالفة له اليه اذ اخبار الاحاد يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء
المعصومين واستفادة الاحكام منهم وكانت القراين العاضدة لها
متيسرة كما اشار اليه السيد ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم

لرأيه



لرأيه فيه وقد تفطن المحقق من كلام الشيخ لما نقلناه بعد ان ذكر عنه في حكاية
الخلاف هنا انه عمل بخبر الواحد اذا كان عدلا من الطايفة المحقة واورد احتجاج
القوم من الجانبين فقال وذهب شيخنا ابو جعفر ره الى العمل بخبر العدل
من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق يتبين انه لا يعمل
بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة عليهم السلام ودونها
الاصحاب لا ان كل خبر يرويه امامي يجب العمل به هذا الذي تبين لي في كلامه
ويدعى اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي
وكان الخبر سليما من المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدايرة بين الاصحاب
عمل به وما فهمه المحقق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لا ما نسبه العلامة
اليه انتهى وقوله كما اشار اليه السيد اشارة الى ما ذكره قبل ذلك من ان السيد
قد اعترف في جواب المسائل التبانيات بان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا
معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بامارة وعلامة دلت على صحتها
وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في
الكتب بسند مخصوص من طريق الاحاد انتهى وانت خبير بان ما ذكره او لا من
وجه حكاية الاجماعين بما لا يرفع التعجب اصلا وكيف يمكن بملاحظة حال جمع من العلماء
من الاقرار او الانكار دعوى الاجماع والمبالغة فيه كالاصرار عليه على الوجه
الذي نقلنا من شيخ الطايفة والسيد المرتضى رحمهما الله تعالى والوجه الذي يستفاد
من كلامه آخرا من ان عمل الامامية بهذه الاخبار باعتبار الاجماع على صحتها او
اقترانها بقراين تدل على صحتها والتجاؤهم للعمل باخبار الاحاد المجردة عن ذلك

وان كان فيما نقله عن السيد والالة عليه لكن ما نقلنا عن الشيخ فى العدة صريح
فى خلافه والمبالغة فى الانكار عليه وان هذه الدعوى محاله يشهد السير بخلافها
وان من ادعاها يعلم ضرورة خلافها ويعلم من نفسه ضدها ونقيضها وكا
ره ما لاحظ هذه الكلمات من الشيخ وانت تعلم ان كلام الشيخ فى ديباجة
الاستبصار ايضا صريح فى خلاف ذلك وانه يجوز العمل باخبار الاحاد المجردة
عن القراين ايضا كما يظهر بالرجوع اليها والقول بان عمل من عمل بها من القدماء
لعله بتلك الاعتبار لكنه خفى ذلك على الشيخ وظن انهم عملوا بالاخبار المجردة بعيد جدا
مع قرب زمانه اليهم وايضا هو معاصر السيد المرتضى ره فظهور تلك القراين
للسيد ره وخفاءه عنه لا يخلو عن غرابة وبالجملة الامر محل الحيرة والله تعالى اعلم
بحقيقة الحال ثم ان بعض الافاضل من متاخرى اصحابنا بالغ فى دعوى القطع
بصحة احاديثنا المروية فى الكتب الاربعة المعتمدة وهما عن المعصومين عليهم السلام
وان ذلك اصطلاح القدماء فى الصحة وان لم يكن صحيحة على الاصطلاح المشهور و
استدل على ذلك بوجوه كثيرة ظنى ان شيئا منها لا يسمن ولا يغنى من جوع ولا يطول
الكلام بذكرها وتفصيل القول عليها فمن اراد ها فليرجع الى كتابه المسمى بالفوائد
المدنية فليطلع عليها وليتامل فيها ومن العجب انه ادعى ان عبارات كتاب
العدة التى نقلناها صريحة فيما ذكره مع كونها على ما سمعته صريحة فى خلافه هذا
هو الكلام المقتصد اللايق بالمقام والتكلان على توفيق الملك العلام وولاة
اهل الذكر عليهم السلم **قوله** لان تلك الاحاد صحابة مجتهدون اه انت خبير بانه
على القول بمنع الاجتهاد فى زمن الرسول صلى الله عليه وآله لا وجه لهذا الاعتراض

اصلا

الله ولى التوفيق



ومع القول بجوازه اما مطلقا كما ذهب اليه بعضهم او فى غيبته صلى الله عليه وآله
كما ذهب اليه الاكثرون فلا شك فى شذوذه وندوره فالقول بان جميع
تلك الاحاد صحابة مجتهدون بعيد جدا بل الظاهر ان تلك الاحاد كانوا ناقلين
للحكم فى كل واقعة عن النبى صلى الله عليه وآله كما ينقل العامى مسئلة الحكم عن المجتهد
وح فان اكتفوا فى نقل الحكم عن المجتهد باخبار الاحاد وقالوا بوجوب
العمل بها فلهم ان يقولوا ما نحن فيه من هذا القبيل والنزاع هيهنا انما هو
فى عمل المجتهد باخبار الاحاد وحكمهم بها فلا حجة فيما ذكره وان كان ممن
يقول بمنع العمل باخبار الاحاد هيهنا يشعر فى الاخبار عن المجتهد ايضا وا
وجب فيه ايضا التواتر فلعل لهذا الدليل وجها لكن الرد عليهم وما رايت فى كلامهم فى
مسئلة المفتى والمستفتى تفصيل القول فى ذلك سوى ان فى كلام كثير منهم ذكر فى
تضاعيف الكلام رجوع الحايض الى الزوج العامى اذا روى عن المفتى من
المسلمات وفى كلام بعضهم التصريح بدعوى الاجماع عليه وهذا انما يؤيد الادلة
ومن هنا يظهر ان العبارة التى ذكرها شارح الشرح فى تقرير الاعتراض احسن
مما ذكره المحشى حيث ينطبق على تقرير الاعتراض على الوجه الذى ذكرنا ايضا ولا
يبعد ان يكون فى اطلاق المجتهد فى كلام المحشى توسع والمراد ان هذه الجماعة
كانوا متعينين لا ناقلين للاخبار المجتهد فيها معروفين ويكون مستند فتواهم
سماعهم الحكم من النبى صلى الله عليه وآله ولعله يكفى ذلك فى الفتوى وما اشترطوا
من بلوغه مرتبة الاجتهاد انما هو فيمن لم يسمع الحكم من النبى صلى الله عليه وآله واما مثل
ان المفتى ولعله لا بد اما ان يكون سمع الحكم من النبى صلى الله عليه وآله او بلغ مرتبة

ليجتهد
الاجتهاد

وكل منها يجب على المقلد اتباعه وقبول قوله وكذلك الآحاد ولعلهم كانوا من
القسم الأول لا أنهم نقلوا الأخبار لمجتهد فيه يسمعون ولعلهم لا نزاع
لهم في صحة الافتاء بهذا الوجه في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وانما نزاعهم
صحة الاجتهاد بالمعنى المصطلح في ذلك الزمان كما يظهر من ملاحظة كلامهم في
تلك المسئلة ومما يؤيد ما ذكرنا ان هذا الايراد مذكور في كثير من الكتب ولم يذكر
في شيء منها كون تلك الآحاد مجتهدين بل انما ذكروا احتمال كونهم مفتيين
فلنعد الى كلامهم على ما ذكرنا قال في المحصول واعترض ابو الحسين البصري
على هذه الدلالة بسؤال رابع فقال لكان بعثهم الى القبايل للفتوى او
لرواية الخبر الاول مم والثاني مم بيانه ان العوام في القبايل كانوا اكثر
من المجتهدين فكانت حاجتهم الى الفتوى اشد من حاجتهم الى من يروي لهم
خبرا ليجتهدوا به والجواب ان هذا الاحتمال ليس اظهر لكن لا بد من قيام الدلالة
على قطع هذه الاحتمال ليتم الاستدلال وفي نهاية العلامة الحلي ره واعترضه
ابو الحسين بسؤال رابع وهو انه عليه السلام انما كان يبعثهم للفتوى لا للرواية
فان القبايل الذين انفذ اليهم في ابتداء الاسلام قبل ان يكون فيهم مجتهد بل
كانوا عواما فحاجتهم الى الافتاء اشد من حاجتهم الى الرواية وفي اصول المحقق ره
والجواب عن الثالث ان نقول لا نسلم انه كان يبعث رسله الى القبايل لرواية
الخبر ولم لا يجوز ان يكون بعثهم للحكم والفتوى ومع قيام هذا الاحتمال يبطل
التعلق وهذا الاستدلال وفي الاحكام قرر الدليل بهذا ومنها ما اشتهر واستفاض
بالنقل المتواتر عن النبي عليه السلام انه كان ينفذ آحاد الصحابة الى النواحي القبايل

والبلاد



والبلاد وبالدعاء الى الاسلام وتبليغ الاخبار والاحكام وفصل الخصومات
وقبض الزكوات ونحو ذلك مع علمنا بتكليف المبعوث اليهم بالطاعة والانقياد
لقبول قول المبعوث اليهم والعمل بمقتضى ما يقول مع كون المنفذ من الآحاد
ولو لم يكن خبر الواحد حجة لما كان كذلك ثم قال فلقائل ان يقول ان سلمنا
تنفيذ الآحاد بطريق الرسالة والقضاء واخذ الزكوات والفتوى وتعليم الاحكام
فلم قلتم ووقوع تنفيذ الآحاد بالاخبار التي هي مدارك الاحكام الشرعية ليجتهدوا
فيها وذلك محل النزاع **قوله** اقول فساده اجلى من البيان فان دعوى
كون اكثر الصحابة والعرب كانوا مجتهدين غير مسلم بل الظاهر الفساد نعم ربما يكون فيهم
مجتهد وذلك لا يكفي في الاستدلال على انه على تقدير تسليم كون الاكثر ايضا كذلك
لا يفيد ذلك في الاستدلال اذ لعل بعثهم للاقلين الذين ليس لهم مرتبة الاجتهاد و
غاية الامر ان يكون هذا الاحتمال بعيدا ولا يصح هذا في مقام الاستدلال اذا كان
المقام مما يجب فيه القطع كما نحن فيه فتأمل وقال بعض الفضلاء قوله لتبليغ
الاحكام يشعر بلفظ التبليغ الى ان المراد الآحاد والمرسلين لوصول الخبر لا للاجتهاد
والحاصل انه تواتر انه ارسل الرسل للاخبار وان كان المرسلون كانوا متحققين مفتيين من
جهة اخرى ولا شك انه يبعد ان يكون المرسل اليهم ممن تمكن من استنباط الاحكام
من الاخبار وان لم يكن الارسال لهما فثبت حجية الآحاد بالنسبة الى العاجز
على الاستنباط وهو المجتهد وهو المطلوب فلا يرد ما نقله شارح الشرح من الآمدي وغيره
وفيه ان المختصر اشار الى ان المرسلين هم الحكام فكانوا مفتيين للعوام والكلام
في الخبر بالنسبة الى المجتهد لا ما بيانه يحقق الارسال لنقل الخبر ايضا بالنسبة الى العاجز

على الاشتراط ومنع ذلك دعوى انحصار الارسال في الفتوى مكابرة ولا احتياج
الى الجواب الذي ذكره الفاضل الابهري مع انه يمكن تصحيحه بادنى تكلف فتامل فيه
انتهى وانت خبير بان كون لفظ التبليغ يصلح ان يكون اشارة الى ما ذكره مما
لا يجدي اذ العلم بان ارسالهم لتبليغ الاحكام بالمعنى الذي ذكره مجرد الدعوى
لا شاهد له وانما المعلوم ارسالهم المحتمل لان يكون لتبليغ الاخبار او للفتوى في
الحكم بان دعوى انحصار الارسال في الفتوى مكابرة مما لا وجه له لا بد له من بيان و
وكيف يكون مكابرة وكثير من المحققين القائلين بوجوب العمل باخبار الاحاد
ايضا لم يستبعد وعلى ما سمعت واي حاجة لهم الى تلك المكابرة ثم ان محصل
جواب الابهري وما ذكره هذا الفاضل يرجع عند التحقيق الى شيء واحد وهو ان
الارسال لتبليغ الاخبار لكن هذا الفاضل افاد ان لفظ التبليغ في كلامه اشارة
الى هذا وهذا مما لم يذكره الابهري والابهري ادعى ان اكثرهم كانوا مجتهدين
وهذا الفاضل لم يتعرض لدعوى الاكثرية ولا يخفى ان
دعوى الاكثرية وان كان ظاهر الخلاف ولكن لو سلم كان مما يصلح لتاييد دعوى
كون الارسال لتبليغ الاخبار بخلاف ما ذكره هذا الفاضل فانه لم يذكر شيئا
يصلح لتاييد ما ادعاه وليت شعري انه على ما حمل كلام الابهري اولا الذي حكم
بانه لا حاجة اليه مع ما يحمله في صورة تصحيحه والعجب انه لقد احسن حيث امر
بالتامل فتامل ثم ان السيد الفاضل ابا المكارم بن زهرة اعترض على هذا
الدليل بانه مبني على دعوى غير مسلمة وهي ان العمل كان على مجرد اقوال هؤلاء
الرسل وليس ذلك بمعلوم بل المعلوم علمهم عنده بها وذلك يحتمل ان يكون بها.





ون جلبها ويحتمل ان يكون لما ينضم اليه من القرائن الموجبة للعلم واذا كان
محتملا لما ذكرناه لم يكن فيما اقتصروا عليه دليل على ما ذهبوا اليه انتهى وبوجه
آخر او عبارة اخرى نقول ان من ارسله الرسول صلى الله عليه وآله لتبليغ
الاخبار عليه من الثقة والاحاد ما ليس على غيره وان كان بمكان من الثقة
فوجوب العمل باخباره لا يدل على وجوب العمل باخبار الاحاد مطلقا كما هو
المطلوب وايضا لا يجوز ان يكون الغرض من ارسالهم طول التواتر لهم بضم
اخبارهم الى اخبار غيرهم فيحصل التواتر ثم قال على ان الاتفاق حاصل على ان
اول شيء كان هؤلاء الرسل يدعون اليه المعرفة بالله تعالى ثم تصديق الرسول
صلى الله عليه وآله مع ان اقوالهم ليس حجة في ذلك وانما الفائدة فيها الانذار
والتنبيه على النظر في الادلة الموجبة وما انكروا ان يكون دعاؤهم الى الشرائع
لا لان اقوالهم حجة فيها بل للتنبيه على النظر في اثباتها والرجوع الى التواتر وما جرى
مجراه في العلم بها وايضا فلا بد ان يكون في اطراف البلاد وقد ثبت عليهم
الحجة بالعمل باخبار هؤلاء الرسل حتى يلزمهم العمل بها ولا يجوز ان يعلموا من
جهتهم لان خبرهم لا يوجب العلم فاذا قيل يعلمون ذلك بالاخبار المتواترة
التي سبقها الصادر والوارد قلنا فما المنكر ان يكون حكم ما حملوه من الشرع
في طريق العلم حكم التعبد بالعمل باقوالهم ولن يجدوا فرقا بين الامرين انتهى فان
قيل اذا كان ما حملوه من الشرع متواترا عندهم فلا وجه لوجوب العمل باخبار الاحاد
لا محتاج الى ارسالهم لتعريفهم لما قد عرفوه بما فيه من تحصيل الحاصل قلنا ان تعريف
المعلوم بالخبر المظنون مما لا جدوى فيه وهذا بخلاف ما اذا علم كون خبر الواحد

ما تجب العمل به في الجملة فان سنية الا عاد لا يعرف وجوب العمل بقوله بل انما
يعرف المخبر به على ما هو عليه وذلك لم يكن معروفا قبل خبره فكان تنفيذه
لتعريفه ذلك مفيدا قلنا لا نم ان ارسالهم انما هو لتعريف الاحكام حتى يرد
ما ذكرت بل لعله انما هو للانذار والتخويف والامر بالمعروف والنهي
عن المنكر واثبات ذلك لهم بالادلة القطعية او امرهم بالنظر فيما يثبت
لهم ذلك وقع فيها الجوابين انما هو على ذلك والفرق بينهما انه في الاول
ايد ذلك بانهم كانوا كما يدعون الى الشرايع يدعون الى معرفة الله تعالى
والتصديق بالرسول صلى الله عليه وآله مع الاتفاق على عدم قبول خبر
الواحد فيها فعلم ان ارسالهم ليس لقبول ذلك باخبارهم بل انما هو للانذار
والتخويف واثبات ذلك لهم بالادلة القطعية وامرهم بالنظر فيما يثبت
ذلك وفي فكما جاز ذلك جاز ان يكون الغرض في دعا الشرايع اليه ذلك
بان يثبتوا الشرايع لهم بالادلة القطعية من الكتاب والسنة المتواترة او
امروهم بالنظر فيما يثبت ذلك وفي الثاني ايد ذلك بان وجوب قبول
اخبار الاحاد لا بد ان يثبت لهم بالدليل القطعي فكما جاز ذلك جاز ان
يثبت ساير الاحكام به وانما الغرض من بعثهم هو الانذار والتخويف و
الحمل على الطاعات والكف عن المعاصي بعد اثبات ذلك لهم بالادلة القطعية
وربما كان اخبارهم فيما حاله مدخل في حصول التواتر بان يضم الى اخبار
غيرهم فيحصل التواتر كما اشرنا اليه فتامل وقال الشيخ ره في العدة واستدلوا
ايضا بما كان من النبي صلى الله عليه وآله من بعثه رسله الى الاطراف وعماله وسعاته

الى



الى النواحي وامره اياهم بالدعا الى الله تعالى والى رسوله وشريعته ولولا
ان القبول كان واجبا منهم لم يكن لذلك فايدة وهذا لا يمكن الاعتماد عليه لان
النبي صلى الله عليه وآله كان يبعث رسله ويامرهم اولا بالدعا الى الله
والى رسله ولا خلاف ذلك طريقة الدليل وانه لا يجوز قبول خبر الواحد فيه
بل يجب الرجوع في ذلك الى الادلة الواضحة فيه فكذلك القول في الاحكام الشرعية
فان قالوا انهم كانوا ينبهونهم الى معرفة الله وينبهونهم على ما هو مركوز في
عقولهم من الادلة الدالة على توحيده وعدله وكذلك كانوا ينبهونهم الى الشرع
والاقرار به ويقرؤون عليهم القرآن الدال على صدقه في دعواه قيل لهم فان
قد جاز لدعائهم فايدة غير وجوب القبول منهم فاذا جاز ذلك في المعرفة
والنبوة جاز له ان نقول في الاحكام الشرعية مثله بان نقول انهم كانوا
ينبهونهم على الطرق الدالة على الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة المتواترة
بها ويجب عليهم النظر فيها ليحصل لهم العلم بصحة ما تضمنه ثم يقال لهم طريق
التعبد بخبر الواحد ووجوب العمل به الشرع لان العقل قد بينا انه لا يدل
على ذلك فمن اين يعلمون انهم قد تعبدوا بوجوب القبول من الرسل والعمال
حتى يجب عليهم القبول منهم فان احالوا على جهة من الجهات من تواتر وغير
ذلك قلنا مثله في ساير الاحكام وسقط التعلق بهذه الطريقة انتهى وما ذكره
من الجوابين هو ما نقل عن ابن زهره من الجوابين الاخيرين وقد عرفت
توجيههما ثم قال فان قيل ما قولكم في المواضع النائية التي تنقطع عنها التواتر وليس
النقل بهم باحكام الشريعة اليس كان يجب عليهم القبول من الرسل والعمال

[illegible]

هناك طريق يعملون به احكام الشريعة قيل له اذا فرضت المسئلة فى المواضع
التى ذكرت فى السؤال فلاهما بيانا عن ذلك جوابان احدهما انه لا يجب عليهم
القبول منهم وينبغى ان يكونوا متمسكين بحكم العقل الى ان ينقطع عذرهم
باحكام الشريعة فيجب عليهم العمل به والجواب الثانى انه اذا كان القوم
بحيث لم تتصل بهم الشريعة على وجه ينقطع العذر وكانت المصلحة لهم فى
العمل بتلك الشريعة فانه لا يجوز ان يبعث اليهم الا معصوما لا يجوز عليه التغيير
والتبديل ويظهر على يده علم معجز يستدلون به على صدقه فاذا علموا صدقه
وجب عليهم القبول منه وعلى الوجهين جميعا يسقط السؤال ثم يقال لهم اذا
كانت القوم بحيث من البعد اين يعلمون انهم متعبدون بوجوب
قبول قول الرسل والرجوع الى ما يقولون فى احكام الشريعة فلا بد لهم من ان
يحيلوا على جهة اخرى غير مجرد اقوالهم فنقول لهم مثل ذلك فى ساير الاحكام
ويسقط السؤال انتهى ولا يخفى ضعف ما ذكر من الوجوه اما الاول فلان
ان العامل فى كل موضع كان يجرى على اهله احكام الشريعة المقدسة ولا
يخلى بينهم وبين حكم العقل براءة الذمة الى ان يثبت المزيل واما الثانى
فلان المعصوم لم يرسل الا الى اليمن حيث ارسل اليه امير المؤمنين صلوات الله
عليهم ولو كان اليمن من المواضع النائية المذكورة فى السؤال كالبحرين
ايضا كذلك ما ارسل اليه معصوم وايضا فيتوجه السؤال فى اهل اليمن قبل
ارسال امير المؤمنين صلوات الله عليه اليهم وايضا كيف يجرى هذا الجواب
فى زمن خلافة امير المؤمنين صلوات الله عليه مع سعة مملكته جدا وكون كثير



من البلاد ويوشند من المواضع النائية المذكورة ولم يرسل معصوم اليهم
كيف ولم يكن معصوم الا الحسنان عليهما السلم ولم يرسل اصلا واما الثالث
فلان وجوب تعبدهم بقبول خبر الواحد مسئلة واحدة يتيسر تواترها فى
المواضع النائية بخلاف ساير احكام الشريعة وهو ظاهر والظاهر ان مراده العقيح
فى هذا الدليل هو التمسك بما ذكرنا اولا من ان شان المرسلين كان هو نقل الفتوى او
ما يشبه نقل الفتوى لا نقل الاخبار لمجتهد واحيانا او بما ذكر من حال اعتمادهم
على القرائن التى من جملتها ارسال الرسول صلى الله عليه وآله او الامام عليه السلم
واما ساير اجوبته فلا تخلو عن تعسف فتامل قوله قيل قد مران المتبع هو
الاجماع آه فيه ان الاجماع على وجوب العمل بالظن لو سلم فانما هو فى الفروع دون
الاصول وما نحن فيه من الاصول كيف ومن صرح باشتراط القطع فى الاصول
كيف يمكن ان يدعى عليهم القول بوجوب العمل بالظن فيها وههنا كلام وهو ان
الظاهر من كلام الشيخ ره فى مبحث الاجماع فى الرد على السيد ره لا ثبت فى تتبع قضا
ويتبع غير سبيل المؤمنين الآية حيث اورد عليه بان غاية الظهور والتمسك بالظن
انما يثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدليل القاطع من اتباع الظن فيكون
اثباتا للاجماع بما لم يثبت حجيته الا به فيصير دورا ان الاجماع على حجية الظن انما
عام فى الفروع والاصول جميعا والا لكان عليه ان يورد ايضا ان هذا الاجماع
هو فى الفروع دون الاصول واما ما ذكره هناك بجدلك حيث قال واذا سلكنا
فى الاعتراض هذا الطريق لانه اثبات اصل كلى بدليل ظنى فلا يجوز لم يرد علينا
القياس نقضا للاحتجاج عليه بالظواهر حيث يستفاد منه صحة اثبات الاصول بالدليل

موافق لكلام العلامة

الظني به

كما في القياس فلعله لا بد من تخصيص الدليل الظني فيه بالظواهر اذا كان
قطعي الطريق ليوافق سابقه او يقال انه بناء على مذهب من جوز بناء الاصول
على الظن هذا واذا عرفت هذا فلقائل ان يقول ان ما نحن فيه استدلال
بالظواهر وهو صحيح في الاصول اجماعا وان لم يكف فيها الدليل الظني مطلقا
على مذهب بعضهم ولعله يمكن حمل كلام القائل هو ان يجري الينه على هذا بان
يخصص الظن في كلامه بالظن الحاصل من الظواهر القطعي الطريق وح
فكلامه على المشهور لا يخلو عن وجه لكن الامر فيه هين فتامل واما ما ذكره المحشي
فيها ان بعد تسليم وجود الدليل القطعي الاجمالي على العمل بالظن في الاصول
القول بعدم جواز الاكتفاء به واشتراط الدليل القطعي التفصيلي سخيف جدا
لا يمكن حمل كلام العلماء الاعلام عليه وايضا الاجماع على وجوب العمل بالظن
في الاصول والقول باشتراط الدليل القطعي التفصيلي في كل مسألة منها مما لا
يحتاج له الى [illegible] فالصواب في الرد على كلام القائل هو ما ذكرنا من منع الاجماع المذكور
في الاصول فتدبر ثم لو بدل الظن في الايراد بالظواهر او خصص بظن الحاصل
منها على ما ذكرنا فيصرف وما ذكره المحشي اظهر اذ ح يتوجه عليه ايضا ان من اشترط
القطعي في الاصول يكتفيه مثل هذا القطع اي الحاصل بالاجماع على وجوب العمل بالظواهر
والفرق بين الفروع والاصول على مذهبه ان في الفروع لا يشترط حصول مثل
هذا القطع بل يكتفى فيها بحصول الظن في خصوص كل مسألة وان حصل القطع بعده
بالدليل الاجمالي بخلاف ذلك في الاصول اذ لا بد فيها من حصول القطع في كل مسألة
ولو بالتمسك بالظواهر القطعي الطريق بناء على الاجماع على وجوب العمل بها





والحاصل ان الفرق بين الاصول والفروع وعلى هذا يظهر في مسألة حصول
الظن بها لا من الظواهر او من الظواهر التي لا يكون قطعي الطريق فتامل
وقال بعض الفضلاء قال الفاضل الابهري قدس سره ان المستند هو الاجماع على وجوب
العمل بالظواهر وهو دليل قطعي واعترض عليه المحشي الشيرازي بما حاصله ان
القائل بوجوب الدليل القطعي في الاصول لا يكتفي بمثل هذا القطع الذي دل
بطريق العموم الاجمالي لان هذا يتحقق في الفروع ايضا بل قال ان الدليل الخاص في كل
حكم اصولي يجب ان يكون قطعيا اقول وايضا لا يبعد ان يقال ان هذا الاجماع
في الفروع دون الاصول وما نحن فيه من المسائل الاصولية لكن المستفاد من كلام
الشارح والمص فيما سبق في مبحث الاجماع عد الدليل المنقول من الش فهي على حجية
الاجماع وهو قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين الاية بان هذا من الظواهر وحجية
الظواهر انما تثبت بالاجماع فلو اثبت حجية الاجماع بالظواهر لزم الدور ورد
قول من اعترض على هذا الدليل بان اثبات اصل كلي بدليل ظني لا [illegible] فان
القياس مع انه اصل كلي يثبت بالظواهر ان الاجماع على حجية الظواهر غير مخصوص
بالفروع اذ على هذا التقدير لا وجه لورود الدور المذكور وايضا يلزم ان لا يمكن
اثبات القياس بالظواهر مع انه معترف بذلك وفيه تامل فانه يجوز ان يكون
ذلك على مذهب من يكتفي في الاصول بالظن انتهى وكتب في الحاشية الاولى نقلا من المحشي
لا يخفى ان هذا الكلام عند التحقيق يرجع الى منع تحقق الاجماع على العمل بالظواهر
مطلقا حتى في الاصول اذ وجوب دليل قطعي خاص على كل حكم لتحقيق الفرق بين الاصول
والفروع في هذا المذهب كما ذكره المحشي ينافي ذلك الاجماع ويمكن التكلف بان يقال

هذا بعد التسليم والاغماض عن هذه المنافاة ويصير الحاصل انه لو اغمضنا عن منافات
ذلك لنفي الاجماع وسلمنا تحقق الاجماع لا يكفي لقطع الاحتجاج الحاصل من هذا
الاجماع عندهم لان اصحاب هذا المذهب لا يكتفون به فتامل انتهى وكانه رح
خلط بين وجوب العمل بالظواهر وبين وجوب العمل بالظن مطلقا وقد عرفت ان
ما ذكره المحشي انما يتوجه في الجملة على تقدير دعوى الاجماع على الثاني واما على تقدير
دعوى الاجماع على الاول كما ذكره هذا الفاضل فلا اتجاه له اصلا كما ذكرنا ومنه يظهر
فساد ما افاده في الحاشية كما لا يخفى ثم بعد الخط ما ذكره في الحاشية من التكلف
لتوجيه كلام المحشي سخيف جدا ثم قوله اذ على هذا التقدير لا وجه لورود الدور كما
لا وجه له والوجه في التعليل ما ذكرنا وان كان فيه ايضا ما اشرنا اليه فتامل **قوله**
الثالث منها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة اه قد ذكروا في تفسيرها وجهين احدهما ان
الاية الشريفة من بقية احكام الجهاد فانه لما نزل في المتخلفين عن الجهاد ما نزل
كان المسلمون اذا بعث سرية الى الكفار ينفرون جميعا ويتركون رسول الله صلى الله
عليه وآله وحده فنزلت الاية قال ابن عباس والمعنى انه لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا
باسرهم الى الجهاد بل يجب ان يصيروا طائفتين احدهما الملازمة لحضرة الرسول صلى الله عليه وآله
والاخرى للنفير الى الغزو ثم ههنا احتمالان احدهما وعليه الاكثر على ما قيل ان يكون
الضمير في ليتفقهوا ولينذروا راجعا الى الفرقة الباقية ويكون القوم عبارة
عن الطائفة النافرة والضمير في رجعوا راجعا اليهم والمعنى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة الى الغزو واقام طائفة ليتفقه المقيمون في الدين ولينذروا قومهم
النافرين اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون من المعاصي عند ذلك وثانيهما ما روي

[illegible]

عن



من الحسن ان الضمائر الثلث راجعة الى الطائفة النافرة وتفقههم هو انهم يشاهدون
ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل منهم من غير زاد ولا سلاح كيف يغلبون
الجم الغفير من الكفار فيتنبهون ان ذلك بتوفيق صنع الله تعالى في اعلاء كلمته فاذا رجعوا
الى قومهم انذروهم بما شاهدوه واستدلوا بدليل الحق ليحذروا اي ليتركوا الكفر والشرك
والنفاق والوجه الثاني انه ليس من بقية احكام الجهاد وانما هو حكم مستقل ووجه
النظم انه كما ان الجهاد متعلق بالسفر كذلك التفقه اما في زمن الرسول صلى الله عليه وآله
فلمن لم يكن بحضرته عليه السلم واما بعده صلى الله عليه وآله ففي الاغلب كان المعنى
ح وما كان للمؤمنين اذا كان شانهم وما يتيسر لهم او ما ينبغي لهم ان ينفروا الى
طلب العلم كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم والضماير الاربعة راجعة الى الفرقة النافرة والحاصل الى
القوم وكذا في لعلهم يحذرون ويحتمل ان يكون المعنى وما ينبغي للمؤمنين ان
ينفروا الى الجهاد كافة ويكون المعنى بعده على الوجه الاول فتوجه الربط
بالسابقة ح ظاهر **قوله** الثالث لا امتناع الترجي على الله تعالى ان قيل امتناع
الترجي عليه تعالى لا يوجب الحمل على الايجاب في مطلق الطلب يحتمل بل لعله اقرب
الى المعنى الحقيقي اجيب عنه بانه لا معنى لجواز الحذر او ندبه لانه ان حصل المقتضي
له وجب والا لم يحسن فطلبه دليل على حسنه ولا يحسن الا عند وجود المقتضي وحيث
يوجد يجب فالطلب له لا يقع الا على وجه الايجاب فيه ما فيه والوجه ان يتمسك
بعدم القول بالفصل فان من قال بحسن العمل بخبر الواحد قال بالوجوب
فالحمل على مطلق الطلب ايضا يكفي في المطلوب فتامل واما الاعتراض بان العمل في

[illegible]

هذا ان الامر ... المحقق
الخوانساري في اصوله
منه
دام ظله

في حقه تعالى للوجوب بمعنى تحقق حصول ما دخلت عليه لا بمعنى استحقاق الذم
بتركه ففيه ان الحمل على تحقق ما دخلت عليه ههنا لا يستقيم الا على تقدير وجوب
ذلك او رجحانه ومساواته يكفي للمستدل بناء على ما اشرنا اليه من عدم القول
بالتفصيل فتامل وان الاعتراض بان وجوب الحذر ربما في العمل بخبر الواحد
او مع العمل به يؤمن الحذر فكيف يكون سببا له مندفع بان المستفاد
من الآية وجوب الحذر عن الاتيان بما انذروا عنه من ترك الواجبات او
فعل المحرمات لا مطلقا والامن من الحذر على تقدير العمل بخبر الواحد انما هو
على تقدير الاجتناب عما انذروا عنه فلا منافاة وهو ظاهر جدا قال الشيخ
والطائفة من كل فرقة لا يكون اهل التواتر اعلم ان الظاهر ان الطائفة
بمعنى القطعة على ما قيل لا يوجب جزم العلم بل قيل يقع على الواحد
ايضا قال في القاموس الطائفة من الشيء القطعة منه او الواحد فصاعدا
الى الالف واقلها رجلان او رجل فيكون بمعنى النفس وقال في الصحاح الطائفة
من الشيء قطعة منه ومنه قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وقال
ابن عباس الواحد فما فوقه وقال في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى وليشهد
عذابهما طائفة من المؤمنين اي جماعة من المؤمنين وهم ثلثة فصاعدا عن
قتادة والزهري وقيل الطائفة رجلان فصاعدا عن عكرمة وقيل اقله رجل
واحد عن ابن عباس والحسن ومجاهد وابرهيم وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلم
ويدل على ذلك قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وهذا الحكم يثبت
للواحد كما يثبت للجمع وقيل اربعة لان اقل ما يثبت به الزنا شهادة اربعة

عن



وعن ابن زيد وقيل ليس لهم عدد محصور بل هو موكول الى راي الامام انتهى
واذا ثبت عموم الطائفة لغة ولم يخصص في الآية من يوجب جزم العلم
فالظاهر تحقق الامتثال بنفر كل طائفة ولكنه او وجوب القبول منها قلت او كثرت
وقال الامام في المحصول الطائفة ههنا عدد لا يفيد قولهم العلم لان كل ثلثة
فرقة والله تعالى اوجب على كل فرقة ان يخرج منها طائفة والطائفة من الثلثة
واحد او اثنان وقول الواحد والاثنين لا يفيد العلم انتهى ولعل هذا هو
الظاهر من كلام الشيخ وفيه ضعف لان المراد بكل فرقة ليس كل ثلثة وهو ظاهر
بل الظاهر ان المراد منها ههنا كل جمع اشتركوا في وصف جامع مثل اهل بلد او
قبيلة كما قال البيضاوي فلولا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة واهل بلدة جماعة
قليلة انتهى وح فلا يمشي ما ذكره ويمكن ان يق ان المراد بكل فرقة وان لم يكن
كل جمع يوصف لكن الظاهر انه يشمل كل جمع اجتمعوا في بلدة او قرية او في موضع
واحد من البادية وح فربما يكون الفرقة من لا يبلغ عددهم التواتر فضلا عن
عدد طائفة منهم ويكفي هذا في الاستدلال ولعل هذا هو مراد الشيخ فافهم وقال
صاحب المعالم ره دلت هذه الآية على وجوب الحذر على القوم عند انذار الطائف
لهم وهو يتحقق بانذار كل واحد من الطوائف واحدا من القوم حيث اسند
الانذار الى ضمير الجمع العائد الى الطوائف وعلقه باسم الجمع اعني القوم فيكون
كلهما اريد المجموع ومن البين تحقق هذا المعنى مع التوزيع بحيث يختص بكل
بعض من القوم بعض من الطوائف قل او كثر ولو كان بلوغ التواتر شرطا
لقيل الثلثة والكل احد من قومهم او ولينذروا البعض الذي يحصل به التواتر

كل واحد من القوم او ما يؤدي هذا المعنى انتهى واظن ان فرضه تتميم الدليل
بدون الحاجة الى التمسك بصدق الطائفة على العدد القليل لغة وفيه ان ما ذكره
انما يفيد توزيع الطوائف على القوم لا توزيع كل طائفة عليهم وح فلا يفيد
الا صدق الحكم مع اختصاص كل طائفة ببعض من القوم وهو لا يفيد الا اذا
تمسك بصدق الطائفة على العدد القليل لغة فالاظهر ان يقال ان المستفاد
من الآية هو انذار كل طائفة لقومها وهذا المعنى كما يصدق بانذار كل واحد منها
كل واحد منهم كذلك يصدق مع التوزيع بان يختص كل واحد منها بواحد منهم فترك
التعرض لما يدل على ان الاولى يدل على صدق الاختصاص باي نحو كان من الوجهين تم
فيتم الدليل وان فرض اختصاص الطائفة بمن يعنيه قولهم لعلهم ولعله يمكن حمل
كلامه رحمه الله عليه على هذا فتامل وقال السيد رضي الله تعالى عنه في الذريعة وربما قالوا
ان معنى الآية ولينذر كل واحد منهم قومه واذا صح لهم ذلك استغنوا عن التشاغل
بان اسم الطائفة يقع على الواحد كما يقع على الجماعة انتهى وكان المراد على هذا
التفسير ولينذر كل واحد من الطائفة لا من الطوائف قومه وهذا انما يكون
لكل واحد منهم قوم وان كان الجميع من فرقة واحدة وليس المراد بالقوم هو
باقي الفرقة ويحتمل هذا التفسير بارادة وعلى اي تقدير صح ما افاده من انه اذا
صح لهم ذلك الخ لكن الكلام في انه ما الدليل على تعيين هذا التفسير فتدبر ثم
لا يخفى ان بناء التقريرات المذكورة على ان يكون المنذرون هم الطائفة النافرة
ويكون المراد بتفقههم هو تعلم الفقه والاحكام على ما ذكر في الوجه الثاني
واما اذا كان المراد من التفقه هو ما نقل عن الحسن فكانه لا يتيسر الاستدلال

فيما نحن





فيما نحن فيه اصلا واذا كان المنذرون هم الفرقة الباقية فينبغي ان يقال في
تقرير الدليل ان الفرقة الخارجة منها طائفة نعم من لا يبلغ عددهم التواتر غالبا
وجوب القبول منها قلت او كثرت اذ يبقى كل ثلثة فرقة واذا خرج منها طائفة
تبقى اثنان او واحد وقول الواحد والاثنين لا يفيد العلم وفيها ما فيها بقي او
بقي المستفاد من الآية هو انذار الفرقة الخارجة منها طائفة قومها وهذا المعنى
كما يصدق بانذار كل واحد منهم كذلك يصدق مع التوزيع الى آخر ما ذكر نعم يمكن
ان يقال المراد ولينذر كل واحد من الفرقة قومه على ان يكون لكل واحد من الفرقة
الباقية قوم من الفرقتين ولا يكون المراد بالقوم هو الطائفة النافرة باجمعهم
والكلام فيه ايضا كما في سابقه فتامل قال الشارح وهو بعيد لان المراد
الفتوى في الفروع اي لان المراد ذكر لان الظاهر من التفقه هو ذلك وفيه
ان هذا انما هو في عرف الفقهاء والاصوليين بناء على ما اصطلحوا عليه في الفقه
واما في كلام الشارع فلا فالظاهر حمل التفقه في الآية الشريفة على معناه اللغوي
وهو مطلق التفهم لا سيما لعدم ثبوت حقيقة شرعية فيه ولم يثبت قد يقال ان الظاهر
من التفهم والانذار هو الفتوى لا نقل الخبر فتامل وقد يرجح ايضا الحمل على
الفتوى بان الحمل على الخبر يختص بالعلماء دون غيرهم فيجب تخصيص القوم بالمجتهدين
والاصل عدم التخصيص فان قيل على تقدير الحمل على الفتوى ايضا يجب التخصيص بغير
المجتهدين اذ لا يجوز للمجتهد العمل بقول غيره قلنا غير المجتهد اكثر من المجتهد وكلما قل
التخصيص كان اولى ويكفي هذا الترجيح الحمل على الفتوى على ان سياق الآية ربما
يشعر بكون العموم غير متيقن فتيقن لا يلزم التخصيص اصلا على تقدير الحمل على الفتوى بل يتعين

الحمل عليه فافهم

وفيه ان المستدل لا يلزمه ان يخصص ذلك بالخبر حتى يلزم عليه تخصيص القوم بالمجتهدين
بل يكفيه تناوله له وان عم الفتوى ايضا وح لا يلزم تخصيص ويمكن دفعه بانه و
ان لم يلزم التخصيص ح لكنه يلزم الاجمال في الكلام حيث يلزم حمل الانذار
بالنسبة الى غير المجتهدين على الفتوى وبالنسبة الى المجتهدين على نقل الخبر وهذا
لا يقصر في البعد عن التخصيص هذا واما القول بانه اذا حمل على الاعم فيكفي
للامتثال تحققه في ضمن بعض الافراد وهو الفتوى فيندفع بان ذلك انما يكفي
بالنسبة الى غير المجتهدين فيلزم ايضا التخصيص المخالف للاصل الا ان يتمسك
بما ذكرنا من اشعار السياق بكون القوم غير فقيه وانت خبير بانه اذا كان
الانذار متناولا للخبر والفتوى جميعا فيمكن دفع ما ذكر من القول بانه تعالى
رتب وجوب الحذر على مطلق الانذار الذي هو القدر المشترك بين الخبر والفتوى
فيجب تحققه انما تحقق ذلك ويمكن دفعه ايضا بما ذكرنا من الاشعار فان ذلك
مما يعين التخصيص بالفتوى كما اشرنا اليه فتامل قال الشارح سلمنا لكنه ظ
اي سلمنا انه ليس ظاهرا في الفتوى بل فيما يشمل الاخبار لكنه ظ في احتمال التخصيص
بالفتوى او بانضمام الاحكام عن النبي صلى الله عليه وآله او من المفتين بعده صلعم
ونقلها لقومهم كما ينقل العامي المسئلة عن المجتهد وهذا بناء على الاكتفاء بالاخبار
الاحاد فيه كما اشرنا اليه سابقا وعلى تقدير الحمل على الاخبار يحتمل ان يخص
الطائفة النافرة او ما بقي من الفرقة بان يكون بالغا حد التواتر ومن هذا
يظهر انه يمكن جعل التسليم تسليما لكون المراد الاخبار لا الفتوى فتامل قال
الشارح لكنه خاف لا يجري في الاصول قد مر ما يتعلق به فتذكر وقد يعترض ايضا على



هذا ان سلمنا دلالته على وجوب الحذر عند انذارهم لا يدل على وجوب
القبول منهم بل ربما كان عليهم التفحص والتفتيش فان ثبت لهم ما قالوه
قبلوه والا فلا وهذا كما ان النبي صلى الله عليه وآله في ابتداء دعوته منذر
ولا يجب قبول قوله ما لم يات بمعجزة والحاصل ان فائدة انذارهم
وجوب الحذر عليهم بان لا يقدموا على ما انذروا الا بعد النظر
والتامل فان ظهر لهم صحة قولهم بتواتر او غير ذلك اجتنبوا عنه وتركوه والا
فلا والظاهر من الحذر ليس الا ذلك لا قبول قولهم تعبدا وح فلا دلالة على ما ادعوه
فتامل ومن هذا يظهر الجواب ايضا عن تقرير من لم يتمسك بقوله تعالى لعلهم
يحذرون بل قال انه تعالى اوجب على كل طائفة التفقه واوجب عليهم الانذار فلو لم
يجب العمل بخبرهم لما وجب عليهم الانذار لانه لا فائدة فيه هذا وانما منع
وجوب الانذار بناء على منع كون لينذروا امرا او كون الامر للوجوب فلما
رفع ذلك اذ يكفي في تقرير الدليل ان يقال انه تعالى حث كل طائفة على التفقه
للانذار فلولا انه يجب عليهم القبول لما كان للانذار فائدة واما منع
وجوب القبول بل يكفي حسنه للفائدة فمدفوع بما اشرنا اليه سابقا من
عدم القول بالفصل فتامل واما الاعتراض على هذا الدليل بانه انما يدل
بتقدير تسليمه على وجوب العمل بخبر الواحد المشتمل على الانذار لا مطلقا فيندفع
ايضا بانه اذا ثبت وجوب العمل بما يشتمل على الانذار من الاوامر والنواهي او ما يشتمل
بنوع من الاخبار عليه فيثبت به معظم الغرض والخطب فيما عداه سهل اذ القول بالفصل معلوم
الانتفاء كما ذكره بعض المحققين فتامل قال الشارح ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى
من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ح